PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

مجموعة الرسائل

Majmūʻat al-rasāʼil.

No Known Copyright

Princeton University Library reasonably believes that the Item is not restricted by copyright or related rights, but a conclusive determination could not be made.

You are free to use this Item in any way that is permitted by the copyright and related rights legislation that applies to your use.

Princeton University Library Disclaimer

Princeton University Library claims no copyright governing this digital resource. It is provided for free, on a non-commercial, open-access basis, for fair-use academic and research purposes only. Anyone who claims copyright over any part of these resources and feels that they should not be presented in this manner is invited to contact Princeton University Library, who will in turn consider such concerns and make every effort to respond appropriately. We request that users reproducing this resource cite it according the guidelines described at http://rbsc.princeton.edu/policies/forms-citation.

Citation Information

مجموعة الرسائل

Majmūʻat al-rasāʼil.

Ms. codex.
Title from tail of text block (followed by hardly legible words).
Physical description: Number of lines per page varies. Written in casual small naskh in black ink with occasional use of red. Marginal annotations by the same hand as the main text. European paper with watermark.
Reading statement and ijāzah for al-Shaykh Muḥammad Himmāt al-Shāmī al-Dimashqī, apparently the same as the copyist, dated end of Shawwāl 1133 on fol. 136a.
Origin: Text 1 dated 3 Shawwāl 1194(?) [Oct. 1780] (fol. 29a). The other texts were written in Mecca, between Ramaḍān and Dhū al-Ḥijjah 1133 H. [June-Sept.1721] by Muḥammad Himmāt al-Dimashqī (see inscription on fol. 30a and colophons on fol. 44a, 47a, 49a and b, 62a, 106b, 136a). The colophon on fol. 136a gives the following details: copied for himself by Muḥammad Himmāt al-Dimashqī al-Ḥanafī al-Khalwatī al-Akbarī, Mecca, Madrasat Ibn Sulaymān, 11 Shawwāl 1133 [Aug. 5, 1721].

Islamic Manuscripts, New Series no. 278
Electronic Resource

Contact Information

Download Information

Date Rendered: 2019-02-04 04:09:52 PM UTC
Available Online at: https://figgy.princeton.edu/catalog/a14fe634-c8b7-4bf5-83cc-d57b263cd72c

من كتب الفقير الى الله تعالى ابو الاقبال
احمد برهان الدين ابن عيسى الاهدلي

١٠
٧١

من شروط التناقض وحدة الحمل فيما يتغاير فيه الحمل كالقضايا الطبيعية نحو الجزئي جزئي والحيوان جنس فإن الأول المصدر بالحمل الذاتي الأولي المسمى بهو هو وهو ما يكون الموضوع فيه عين المحمول والثاني بالحمل المتعارف المسمى بهو هو وهو ما يكون الموضوع فيه من أفراد المحمول وجزئياته

كتاب وسيلة الوصول الى معرفة الحمل والمحمول تاليف المحقق احمد المولوي الشهير بمنجم باش رحمه الله تعالى

احمد بن لطف الله السنا نيكي الرومي المولوي الصديقي الشهير بمنجم باش احد الاذكياء المشهورين والعلماء المحققين له المهارة التامة في العلوم الرياضية والنحو والبيان والاصول والمنطق حسن الخلق كثير المحاسن حلو المداعبة عذب المصاحبة وله اليد الطولى في النجوم وحل الازياح والمعرفة التامة بالادب والشعر والتاريخ قرأ العلوم ببلاده واخذ عن شيوخ كثيرين منهم خليل المولوي وبه تخرج في علوم السادة ومنهم شيخ الاسلام يحيى المنقاري ومن في طبقته وكانت له الوجاهة والرياسة العظيمة والقبول التام عند السلطان محمد سلطان الروم وصار رئيس المنجمين عنده ولم يزل على ذلك حتى خلع السلطان محمد فتغير حاله وصودر بمال كثير ثم قدم القاهرة ومكث بها سنين واجتمعت به فيها ثم جاور الحرمين ولم يزل مدة بمكة ومدة بالمدينة ومدة بالطائف وهو مكب على العلم وافادته حتى توفي يوم الاحد التاسع والعشرين من رمضان سنة الف ومائة وثلث عشرة وصلي عليه عصرها بالمسجد الحرام وقد جاوز سبعين سنة وصحبته بمكة مدة ونعم الرجل كان رحمه الله تعالى وله مولفات كثيرة منها تاريخ حافل وحاشية على شرح الاستعارات للزبباري ورسائل مفيدة في البيان ورسالة في اداب المطالعة وتعريب الرسالة الفارسية

[الهامش: بلاد الروم]

وآثار كثيرة تدل على تمكنه نقل من فوائد الرحلة ونتائج السفر في مناقب اهل القرن الحادي عشر للشيخ مصطفى فتح الله الشامي

بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر رب تمم

الحمد لله الذي خلق الانسان جامعا للحقايق الكونية وشرفه بالعقل ليعرف به كيفية
انتشاء الكثرة من الوحدة ورجوعها اليها وارتباطها بها وكرمه باستعداد خاص
لمعرفة المبداء والمعاد ووفقه لسبيل الرشاد وطريق السداد والصلوة والسلام
علي اكمل افراد الانسان وافضلهم سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين اما
بعد فيقول العبد الضعيف احمد المولوي عفي عنه اني كنت برهة
من الزمان عازما علي ان اجمع الاقوال المتعلقة بحقيقة الحمل واقسامه
واحررها بحسب وسعي فانه كثير الدوران في السنة الطالبين وهم لا يشكون
انهم عارفون به في بادي النظر وعند امعانه لا خبر ولا اثر فشرعت فيه
سايلا من الله سبحانه التوفيق والهام الصواب ورتبته علي مقدمة وثلاثة
مقاصد وخاتمة رزقني الله حسن الخاتمة وسميته المجموع وسيلة الوصول
الي معرفة الحمل والمحمول المقدمة لا يخفي علي من له ادراك ما بنفسه
ان النفس الناطقة البشرية في اول فطرتها خالية عن جميع العلوم والادراكات
واول ما يحصل لها ادراك المحسوسات ثم الاوليات ثم النظريات المعقولات
ولذلك قالوا ان مبادي جميع علومنا هي المحسوسات وبتكرار المشاهدة
لجزئيات كل نوع من انواع الموجودات الخارجية يحصل عندها بطريق
الفيضان صورة كلية لكل نوع بها تميز الانواع بعضها عن بعض لكنها اذا
سئلت عن حقيقة النوع بما هو لا تقدر علي الجواب فعلم بذلك انها ما عرفت حقيقة
نوع بمجرد حصول صورته الكلية عندها بل تحتاج في معرفتها الي ان تنظر في جزئيات
ذلك النوع وتتامل فيها فتحللها اولا ثم تركبها ثانيا كما سيجي بيان كيفية التحليل والتركيب
تفصيلا وبهذ الطريق تصل الي معرفة الحقايق والماهيات ثم تاخذ وتنتزع من
الامور التي حلل الجزئي اليها امورا كلية وتنسب تلك الصور الكلية الي الجزئي المحلل
او الي نوعه وقد اصطلح القوم علي تسمية تلك النسبة او ادراك وقوعها او لا
وقوعها حملا ثم اختلفوا في ان النسبة المسماة بالحمل هل هي مختصة بالوجودية
لكونها عبارة عن الربط بالوجود فقط او عامة شاملة للوجودية الايجابية والعدمية

السلبية

السلبية لكونها عبارة عن مطلق الربط سواكان بالوجود او بالعدم فمن ذهب الي الاول
قال ان السلب ليس بنسبة حقيقية بل رفع لها فالقول بوجود الحمل في السالبة واطلاق
الحملية عليها مبني علي التسامح او التجوز عنده واما الثاني فقد اختاره كثير من
المحققين منهم المولى العلامة علي القوشجي حيث قال في اوايل الشرح الجديد اعلم
ان المحمول اذا نسب الي الموضوع فلابد من رابطة بينهما وتلك الرابطة اما الوجود
وحينيذ تكون القضية موجبة والنسبة ثبوتية سواكان المحمول هو الوجود
نفسه او مفهوما سواه واما العدم وحينيذ تكون القضية سالبة
والنسبة سلبية عدمية سواكان المحمول هو العدم او مفهوما سواه انتهي
ولا يخفي عليك ان هذا الكلام صريح في عموم النسبة الي الوجودية والعدمية واما
كيفية التحليل والتركيب فقد فصلها العلامة الرازي في رسالة الكليات
وبينها بالتمثيلات والتوضيحات ونقل السيد السند قدس سره في حاشية
المطالع خلاصته فلا باس في ان نذكر تلك الخلاصة ههنا لكثرة فوايدها
وعظم عوايدها وهي ان العقل تحصل فيه اولا صورة شخصية مطابقة لهوية
الشخص بحيث لا تنطبق علي هوية اخري ثم تحصل صورة اخري منطبقة
علي هوية الشخص وبني نوعها وهي الصورة النوعية ثم اخري تنطبق عليها
وعلي ابنا جنسها وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا الي الجنس العالي
ثم اذا رجع العقل من الجنس العالي وفتش الصورة الجنسية المتوسطة وجدها
مشتملة علي الصورة الجنسية العالية وصورة فصلية وكذا يفصل الصورة
الجنسية القريبة الي الجنسية المتوسطة وصورة اخري فصلية ويفصل
الصورة النوعية الي الصورة الجنسية القريبة والي صورة اخري فصلية ويفصل
الصورة الشخصية الي الصورة النوعية وصورة الشخص التي بها امتازت
تلك الهوية عنده عن ساير الهويات ومثل الرازي ذلك ثانيا فقال
انا اذا راينا زيدا مثلا حصل لنا بروينه وحده صورة لا تنطبق الا عليه واذا
راينا معه عمرا وبكرا وخالدا لم تحصل لنا صورة الانسان واذا راينا معهم بعض

افراد الفرس تحصل لنا صورة [redacted] الحيوان واذا ابنا مع ذلك بعض افراد النبات حصلت صورة الجسم النامي وهكذا الي الجوهر واذا رجعت تحلل الصور افادك صورا فصلية فان قيل لا شك ان هذه الصور مختلفة الماهيات فلو كانت مطابقة للتشخص الخارجي لزم مطابقة امور مختلفة [redacted] لامر واحد بسيط وهو محال قلنا ان هذا الاشكال انما نشأ من قياس الصورة الذهنية علي الصورة المنقوشة علي الجدار او المتخيلة في المرآة وهو باطل بلا شبهة فان قلت كما تحصل من التشخص صورة ذاتية كذلك تحصل منه صورة عرضية فكيف تفرق بينهما قلت من حيث ان العرضيات ماخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات والذاتيات ماخوذة من الذات وحدها انتهي ما نقله السيد عن الرازي ثم قال قدس سره عقيب ذلك لا شك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان والماشي والضاحك والكاتب يحمل علي زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست علي السوية بل بعضها غير خارج عن ذاته كالاربعة الاولي وبعضها خارج عنها كالثلاثة الاخيرة فاذا تعقلنا المفهومات الاول الداخلة حصل في ذهننا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد لكل صورة منها امر واحد يطابقه اولا وعلي الاول اما ان يكون جميع تلك الامور موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة فههنا احتمالات ثلاثة الاول ان تكون تلك كلها مطابقة لامر واحد قد اخذت تلك المفهومات من ذلك الامر الواحد بجهات مختلفة اعتبارية فحصلت مفهومات مختلفة الماهيات وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه سوي ما مر من ان الصور المختلفة الماهية كيف تطابق شيئا واحدا بسيطا لا تركيب فيه اصلا وقد سبق جوابه ايضا الثاني ان يكون لكل صورة منها امر يطابقه ويكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة ويلزمه وجود الكل بدون وجود الجزء كما سلف الثالث ان يكون كل واحد من تلك الامور موجودا بوجود علي حدة وهذا مذهب طائفة اخري والاشكال

الصور

قوله سبق اي آنفا بقوله قلنا

عليه

عليه مامر من لزوم امتناع الحمل هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في توضيح
المرام والقيل والقال ان علي التوفيق انتهي ومما ينبغي ان يعرف في المقدمة معني
الاتحاد والتغاير اما الاتحاد فهو قسمان حقيقي واضافي فالحقيقي ارتفاع التعدد
والاثنينية عن شيئين مع تغايرهما وهو بينهما او اتصافهما بالوحدة
الحقيقية مع تغايرهما وهذا ضروري الامتناع لانه يستلزم اجتماع النقيضين اي
الكثرة والوحدة فالواقع هو الاضافي لا غير وله اقسام كثيرة منها اتحاد الشيئين
في بعض الذاتيات او العرضيات ويقال للاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة
وفي الخاصة مشاكلة و في الاطراف مطابقة وفي النسبة مناسبة وفي الكم
مساواة وفي الوضع موازاة ومنها ما يكون بطريق انقلاب احد الشيئين
المختلفين في النوع الي نوع الاخر فيتحد به مثل انقلاب الماء هوآ وعكسه ومنها
ما يكون بزوال احد الشيئين بالكلية فيقال لبقاء الآخر اتحاد مجازا ومنها
ما يكون وجود احد الامرين حقيقة والاخر اعتبارا فيقال لمثل هذين الامرين
متحدين ذاتا او وجودا بمعني ان ثبوت الذات او الوجود ليس الا لواحد
منهما وايضا قد يطلق الاتحاد في الذات علي اتصاف الذات الواحدة بوصفين
اما علي سبيل الاجتماع او التعاقب فيقال لهذين الوصفين متحدان في الذات
وايضا اذا صدق المفهومات علي ذات واحدة صدقا عرضيا او ذاتيا او
احدهما ذاتيا والاخر عرضيا يقال لها متحدان في الذات او فيما صدقا عليه
واما التغاير بين الشيئين علي ما هو المتعارف فمعناه ظاهر وهو اما تام
من جميع الوجوه فيكاد لا يوجد اذ ما من شيئين من الاشيا الا ويجمعهما
مطلق الوجود والشيئية واما ناقص من بعض الوجوه فيكاد انه لا يتخلف
عن شيئين من حيث هما شيئان اذ لو جاز التخلف لجاز الاتحاد من جميع الوجوه
وقد عرفت بطلانه بخلاف التغاير المصطلح عليه عند المتكلمين فان المتغايرين
عندهم هما الشيئان المستقلان بالوجود او بالذات بحيث يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر فلا يوجد التغاير عندهم بين الصفة والموصوف فصح ان يقال علي حسب
اصطلاحهم ان الصفة ليست عين الموصوف ولا غيره ولا مشاحة فيه ..

وفي الكيف مشابهة ح

اصلا ح

قوله ولا مشاحة فيه يرد عليه انهم بنوا عليها احكاما كما حققه عبد الحكيم السالكوتي في حاشيته على المواقف

المقصد الاول في تعريف الحمل وتقسيمه اعلم ان الحمل المشهور المتداول في الالسن البالغ بشهرته الي مرتبة البديهي قد فسره البعض بنسبة احد الامرين المتغايرين في المفهوم المتحدين في الوجود الي الآخر وفسره البعض الاخر بمطلق النسبة اعني نسبة احد الامرين الي الآخر وربطه به وجعل كل واحد من التغاير والاتحاد المذكورين شرطا لا شطرا وثمرة الخلاف ستظهر في مقصد المباحث وعرفه البعض الآخر بالحكم اعني بادراك وقوع النسبة اولا وقوعها او بادراك وقوع المحمول للموضوع اولا وقوعه له بناء علي الخلاف في تفسير الحكم بين المتقدمين والمتاخرين وعلي جميع الاقوال يجب ان يعتبر في صحته وحصول الفائدة منه التغاير في المفهوم والاتحاد في الوجود او في الذات وسيجي الكلام تفصيلا ولا يخفي عليك ان تفسير الحمل بالنسبة لا يشمل حمل السالبة علي قول من خص النسبة بالوجوبية واما تعريفه بالحكم فانه يشمل السلب والايجاب بالاتفاق وينبغي ان تعرف ان الحمل باي معني كان يجب ان يوجد في جميع القضايا حملية كانت او شرطية متصلة كانت الشرطية او منفصلة اذ لا يخلو شي منها عن النسبة والحكم فيجب عدم خلوه عن الحمل وانما خصت الحملية بهذا الاسم لظهور الحمل فيها لا لاختصاصه بها ثم قسمه القوم باعتبار المحمول الي قسمين احدهما سموه الحمل بالمواطاة وحمل هو هو والحمل بلا واسطة والحمل البسيط والحمل بالتبع قال الشيخ في الشفا في تفسير الحمل بالمواطاة ما يعطي محموله موضوعه اسمه وحده بيعني اذا قلنا الانسان ضاحك مثلا يعطي الضاحك الانسان اسمه فيقال له ضاحك وحده فيصح ان يقال في تفسير الانسان ذات له الضحك وقد صرف الكاتبي كلام الشيخ الي غير هذه الجهة وجعل الحمل بالمواطاة علي مقتضي اخذه من كلام الشيخ مختصا بحمل الماهية النوعية علي افرادها مثل زيد انسان واستدل عليه بوجهين احدهما ان اعطا الحد لا يوجد حقيقة الا في هذا الحمل والآخر ان الاتحاد المرعي في هذا الحمل لا يوجد الا

في

فيه ... [illegible]

قف علي وجود النسبة والحكم والحمل في الحملية والشرطية المتصلة والشرطية المنفصلة

... علي معنى الحمل بالمواطاة

قف علي ان الحمل بالمواطاة ... حمل الطبيعة النوعية علي ...

[illegible]

في حمل الحقيقة النوعية على افرادها ولا يوجد في غيره وجعل ما عداه
كله من قسم الحمل بالاشتقاق وذهب الى هذا المسلك بعينه الشيخ
المقتول ايضا في التلويحات وفي غيرها من تصانيفه وقد اعترض عليه
بعض المتاخرين بان هذا الكلام لو صح لزم ان يكون الكلي هو النوع فقط
ولا يكون ما عداه من الكليات كليا لان الجمهور قد جعلوا صحة الحمل بالمواطاة
مصداق الكلية حيث قالوا كل مفهوم يصح حمله حمل مواطاة على كثرة
محققة او مقدرة مفروضة فهو كلي فمتى اختص الحمل بالمواطاة بالنوع
لزم اختصاص الكلية ايضا به والتالي ظاهر البطلان وايضا ان اكثر
المحققين ذهبوا الى ان مراد الشيخ من الاعطاء المذكور ان يَجعل الحملُ
الموضوعَ صالحا لان يطلق عليه اسم المحمول ولان يفسر بمعناه ومفهومه
ومن الحد مطلق التعريف الشامل للحد والرسم لا الحد المصطلح عليه
المقابل للرسم ولكن ان تقول سلمنا ان المراد بالحد هو المصطلح ~~عليه المقابل~~
لكنه حد بالنسبة الى المحمول وليس بواجب ان يكون حدا للموضوع ايضا ورسما صح
لان كثيرا من التعاريف يكون حدا بالنسبة الى شي بالنسبة الى شي اخر كما يشعر
بذلك لفظ الاعطاء فليتامل وفسر الجمهور حمل الكلي مطلقا على جزئياته
حتى جعلوا مصداق الكلية صحة هذا الحمل وقالوا كل مفهوم يصح حمله
حمل مواطاة على كثرة محققة او مقدرة مفروضة فهو كلي وفسره البعض
بحمل المشتق او المأول به وفسره الامام موافقا لاهل اللغة مخالفا للاصطلاح
المشهور بانه حمل الموصوف على الصفة مثل الكاتب انسان وجعل عكسه
اعني حمل الصفة على الموصوف مثل الانسان كاتب من الحمل بالاشتقاق
ووجه ذلك بان الحمل الاول انما قيل له الحمل بالمواطاة لتوافق الموضوع
والمحمول في الدلالة على الذات وللثاني الحمل بالاشتقاق لكون الاشتقاق
واسطة في صحة الحمل والا فلا يصح اذ لا توافق بين الموضوع والمحمول
في الدلالة على الذات اذ الاول اي الموضوع يدل على الذات والثاني
اي المحمول يدل على العرض انتهى ولا يخفى عليك ما في توجيه الامام من

قف على تفسير الحمل على مذهب الجمهور

تفسير آخر

تفسير الامام

النظر الظاهر لانه بنى كلامه علي ان يكون مبدا اشتقاق المحمول محمولا وانت
خبير بان الامر ليس كذلك باتفاق القوم فليتامل وثانيهما اي ثاني قسمي
الحمل قد سموه حمل الاشتقاق والحمل بواسطة ذي والحمل بالتركيب والحمل
بالاستقلال وهو كل حمل يكون المحمول فيه غير المشتق وغير الماول به
سواكان مصدرا او اسم جنس او غيرهما مما يدل علي ذوات الجواهر او الاعراض
بدون ان نعتبر النسبة في مفهومه والمستفاد من كلام السيد قدس سره
في حاشية المطالع ان حمل الاشتقاق كل حمل يكون بواسطة مطلقا سوآء
كانت الواسطة صورية مثل كلمة ذي او معنوية كالاشتقاق فعلي هذا
التحقيق يكون حمل المشتق مثل الضاحك والابيض وغيرهما حمل اشتقاق
من وجه وحمل مواطاة من وجه اخر لانا اذا نظرنا اليه من جهة الماخذ
كالضحك والبياض مثلا كان حمله من قبيل حمل الاشتقاق اذ حمل البياض
علي موضوعه بواسطة الاشتقاق اعني بسببه صار صالحا للحمل علي موضوعه
واذا نظرنا الي المشتق نفسه من حيث ان مفهومه عبارة عن مجموع المفهومين
المستفادين من المادة والصورة كان حمله من قبيل حمل المواطاة اذ ليس
للمجموع المذكور احتياج الي الواسطة في صحة حمله علي الموضوع وانه يعطي
موضوعه اسمه وحده اي معناه وانت خبير بان مثل هذا الاعتبار يمكن
فيما يحمل بواسطة صورية ايضا اذ يجوز لك ان تعتبر في قولك زيد ذو بياض
حمل البياض فقط فيكون من قبيل حمل الاشتقاق وحمل
مجموع ذي بياض فيكون من قبيل حمل المواطاة فحينئذ لا فرق بين الابيض
وذي بياض في صحة الاعتبارين ويويد ذلك ما ذكره العلامة الرازي
في شرح المطالع حيث دفع اعتراض ابي البركات علي الشيخ واجاب عنه وقال
ما حاصله ان حاصل اعتراض ابي البركات ان المحمول في ذو بياض هو البياض
حقيقة ولا مدخل لذي في المحمولية اصلا وحاصل الجواب ان النسبة هنا
اي النسبة التي تدل عليها كلمة ذي في قولنا ذو بياض مثلا جزء المحمول ليس
برابطة نعم ان النسبة التي تكون رابطة ليس لها دخل في المحمولية اذ كل

[illegible]

كل

ليس صح

اذ كل رابطة خارجة عن الطرفين لكن يراجب ان يكون كل نسبة رابطة انتهى
هذا يدل على ان كل كلمة ذي في امثال هذا الموضع جزء المحمول فيكون
ذو بياض مثلا كالابيض في الدلالة على نسبة الحدث الى ذات ما فما
يجوز في احدهما يجوز في الاخر اللهم الا ان يفرق بان الابيض يدل بالتضمن
على ذات ما مقيدة بنسبة الحدث اليها بخلاف ذي بياض فانه لا يدل
الا على الحدث المنسوب الى ذات ما ويدل على الذات بالالتزام لا بالتضمن
بالتضمن فليتامل وينبغي ان يعرف ان حمل الفعل على فاعله من قبيل
حمل الاشتقاق سواء قدم الفاعل عليه نحو زيد مشى او اخر عنه نحو
مشى زيد كذا حققه السيد قدس الله سره في حاشية المطالع لعل
وجهه ان الفعل انما يحمل على فاعله باعتبار الحدث المستفاد
من مادته لان الذات مبهمة كانت او معينة ليست بداخلة
في مفهوم الفعل وانما يدل الفعل عليها بالالتزام وانت خبير
بان الحدث لا يحمل على الذات الا حمل الاشتقاق وسيجي التفصيل
في اخر المقصد ان شاء الله تعالى واما حمل الجمل الفعلية او
الاسمية على موضوعاتها فبينا وبل المفرد قال السيد قدس
سره في حاشية المطول ما حاصله ان في مثل قولنا زيد قام
ابوه اعتبارين احدهما مبني على ان يكون المقصود هو الحكم
بان ابا زيد قايم وثانيهما مبني على ان يكون المقصود هو الحكم
بان زيدا قايم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا بمفهومين
منه صريحا بل احدهما مقصود والاخر تابع فان قصد الاول لم
يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم
عليه وان قصد به الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام
والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى
زيد الا ترى انك لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط
بغيره اصلا ولو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا

وجه النظر ان كلمة ذي بمعنى صاحب
فيكون فيها دلالة على الذات بالتضمن
كما في المشتقات فيشكل الاتيان بجواب
بيان الفرق منه

فلم يكن خبرا عنه ومن ثمة تسمع النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس
بكلام وذلك لتجرده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكره بعد
مقدما وابراز ضميره فانه دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده
مع الايقاع انتهى ثم قسم القوم الحمل مطلقا الى ذاتي وعرضي
وقد ذكر في المطالع وشرحه لكل واحد من الحمل الذاتي والعرضي
ثمانية معان احدها ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية
كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي ولمقابله حمل عرضي
وثانيها ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه الحمل العرضي
فالحمل في مثل قولنا الكاتب بالفعل انسان ذاتي بهذا المعنى
وعرضي بالمعنى الاول لان الوصف وان كان اخص ليس مستحقا
لان يكون موضوعا للذات وثالثها ان يكون المحمول
حاصلا له بالحقيقة اي محمولا عليه بالمواطاة فالاشتقاق حمل عرضي
تفسير الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل عليه مواطاة موافق
لما عليه القوم ومنع من فسره بما يكون قائما به حقيقة سواء كان
حاصلا له بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى تحت والى
فوق وما ليس كذلك فحمله عرضي كقولنا جالس السفينة متحرك
فان الحركة ليست بقائمة به حقيقة بل بالسفينة وهذا اشهر استعمالا
حيث يقال للساكن في السفينة المتحركة بالعرض لا بالذات وانسب
لما سيذكر والرابع ان يكون المحمول لموضوعه باقتضاء طبعه كقولنا
الحجر متحرك الى التحت اي متنقل وما ليس باقتضاء الطبع عرضي الخامس
ان يكون المحمول دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم عرضي السادس
ان يحصل المحمول لموضوعه وغيره عرضي الثامن ان يلحق المحمول
بالموضوع لا لامر اعم واخص وسمي هذا في كتاب البرهان عرضا
ذاتيا وما لامر اعم او اخص عرضي فالعرض الذاتي اللاحق لا لامر
اعم او اخص اعم من ان يكون لحوقه به بلا واسطة او بواسطة.

انه متحرك صح

حصول صح

بلا واسطة وفي مقابلته العرضي السابع ان يكون المحمول مقتضيا لموضوعه صح

مسا و بن-

6

واما اللاحق لامر
اعم او اخص بنفسه
فيسمي عرضيا غريبا
حملا

مساوية فيسمي هذا اللاحق عرضيا ذاتيا كما ان حمله يسمي حملا
ذاتيا وحمل ما يلحقه لامر اعم او اخص عرضيا وقال السيد قدس
سره في الحاشية وقد نبهناك علي ان الحمل الواحد قد يكون ذاتيا
باعتبار وعرضيا باعتبار اخر فتامل في الاقسام الثمانية وكيفية
اجتماعها وافتراقها انتهي وينبغي ان يعرف ان الحمل الذاتي قد يطلق
علي حمل المحمول الذاتي ايضا والمحمول الذاتي اربعة اقسام علي ما ذكر في
المطالع وشرحه الاول هو المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الموضوع
يعني اذا لاحظهما العقل وتصورهما حكم بامتناع انفكاك المحمول
عن الموضوع ويقال لممكن الانفكاك محمول عرضي ويندرج في
الذاتي بهذا المعني الذاتيات اي الكليات الداخلة في حقايق
جزئياتها ولوازم الماهيات ايضا بينة كانت او غير بينة ولوازم
الوجود والثاني هو المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية
الموضوع وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية
الشي يمتنع انفكاكه عن الشي من غير عكس والثالث ما يمتنع رفعه
عن الماهية بمعني ان رفعه لو قدر لزم ان لا يبقي الماهية تلك
الماهية كالواحد بالنسبة الي ماهية الثلاثة مثلا فان الواحد
لو فرض ارتفاعه لم يبق ماهية الثلاثة تلك الماهية بخلاف لازم
الماهية كالفردية مثلا بالنسبة الي الثلاثة لان رفعها لا يقتضي
عدم بقا الثلاثة ثلاثة بل يقتضي ان لا يبقي موجودة فيكون
الثالث اخص من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهيه في الذهن
يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا لارتفع الامان عن البديهيات ولا
ينعكس كما في اللوازم الغير البينة وهذا الثالث يختص بالذاتيات
واللوازم البينة بالمعني الاعم ومن المعلوم ان ما يمتنع ارتفاعه عن
الماهية في الذهن بل يجب اثباته لها عند تصورها كان الحكم بينهما من
قبيل الاوليات التي هي اقوي الضروريات فلا بد ان يمتنع انفكاكه

ان يقال حيث ان الواحد جزء خارجي للثلاثة ثم غير محمول
عليها ثم لو كان مثل الجزء المحمول كالناطق
بالنسبة الي حقيقة الانسان منه

فيما ذكرها هنا شائبة تناقض
لان اول الكلام يقتضي اختصاص
المعنى الثالث بالذاتيات واخره
صريح في عمومه الي الذاتيات واللوازم
البينة بالمعنى الاعم وكذا قوله ومن
المعلوم الخ تكرار محض اللهم
الا ان يقصد به التاكيد والتوضيح
لما سبق واما شائبة التناقض
فهي باقية على حالها
منه

لا يخفى عليك ان هذا الكلام يقتضي ان تكون الفردية
لازم الوجود مع انها لازم الماهية وقد فرض كذلك فليتامل منه

عنها في نفس الامر والا ارتفع الوثوق عن البديهيات وليس كل ما يمتنع انفكاكه
عن ماهية الشي يجب ان يمتنع رفعه عنها في الذهن لجواز ان لا يكون ذلك
الامتناع معلوما لنا كما في تساوي الزوايا الثلاثة لقائمتين والرابع
ما يجب اثباته لماهية الموضوع بان يكون تصور الماهية مستلزما
لتصور المحمول مع الحكم والتصديق بوجوب ثبوته لها اي يستلزم
لتصوره متصفا بوجود الثبوت لها وهذا اخص من الثالث
اذ قد لزم فيه اللزوم البين بالمعني الاخص فليتامل وهذا الرابع
مختص بالذاتيات واللوازم البينة بالمعني الاخص انتهي اقول
وبالله التوفيق اعلم ان خلاصة هذا المقصد التي يجب حفظها وضبطها
ان كل محمول يكون موضوعه بحيث يصح ان يطلق عليه اسم المحمول
وان يفسر بمفهومه فحمل مثل هذا المحمول علي موضوعه بالمواطاة
لتواطيهما وتوافقهما في الاسم والرسم سواء كان المحمول مما يدل علي
ذات الموضوع مثل زيد انسان او علي ذاتياته مثل
الانسان حيوان او ناطق او علي عرضياته مثل الانسان ضاحك
لان الذي ذكر من صحة الاطلاق والتفسير يقتضي ان تكون نسبة هذا
المحمول الي موضوعه نسبة احد الكليات الخمس الي جزئياته وانت
خبير بان جمهور الميزانيين جعلوا صحة الحمل بالمواطاة مصداقا ام
لكلية المفهوم حيث قالوا كل مفهوم يصح حمله علي كثرة محققة او
مقدرة حمل مواطاة فهو كلي انتهي واذا لم يكن الموضوع مما يصح
اطلاق اسم المحمول عليه وتفسيره بمفهومه فحمل المحمول عليه يحتاج
الي واسطة حتي يصح الحمل ويثبت للمحمول ولا شك ان هذه الواسطة
واسطة في الثبوت لا فاعلة لصحة الحمل وثبوته للمحمول سواء كان الواسطة
كلمة ذي او الاشتقاق كما في حمل اسما الاجناس والمصادر علي امر ليس
من افرادها لان حملها علي افرادها حمل مواطاة غير محتاج الي الواسطة
مثل حمل رجل علي زيد وحمل بياض علي هذا البياض فانه مثل حمل انسان

علي

علي زيد واما حملها علي ماليس من افرادها مثل زيد مال او بياض فلا يصح الا بواسطة صورية مثل كلمة ذي او معنوية مثل الاشتقاق اعني اخذ صيغة تحمل علي حمل مواطاة فيقال زيد ذو مال او بياض او زيد متمول او ابيض هذا هي الضابطة التي يجب ان لا يعدل عنها في معرفة الحمل بالمواطاة والحمل بالواسطة ومن الله التوفيق والهداية الي سبيل الرشاد والتحقيق المقصد الثاني في ذكر الابحاث التي اوردها المدققون من المتاخرين في باب الحمل اقول

وبالله التوفيق ان القوم التزموا في كل حمل شطرا او شرطا ان يوجد بين الموضوع والمحمول تغاير من وجه لئلا يكون الحمل عبثا بلا افادة واتحاد من وجه اخر حتي لا يمتنع الحمل والربط واتفقوا في تعيين جهة التغاير علي ان يكون ذلك التغاير في المفهوم ومن جهته واختلفوا في تعيين جهة الاتحاد وبيان مايقع فيه الاتحاد فقال اكثرهم يجب اتحادهما في الوجود الخارجي تحقيقا او تقديرا واستدلوا علي ذلك بامتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي علي الاخر وايدوا ذلك بان ذاتيات الماهية يعني اجزاها الذهنية مع وجوب تقدمها علي الماهية ذاتا في الوجود الذهني الذي هي اجزؤها فيه صح حملها عليها حمل مواطاة بناء علي اتحادها معها في الوجود الخارجي واورد عليهم النقض بحمل الذهنيات المحضة والعدميات الصرفة حيث لا يتصور لها الوجود الخارجي فضلا عن الاتحاد فيه اذ لا معني للاتحاد في الوجود الا ان يكون للموضوع والمحمول كليهما وجود واحد يصح ان ينسب ويضاف الي كل منهما وهذا كما تري يقتضي ان يكون لكل واحد منهما صلاحية لان ينسب اليه الوجود وليس لشي من الذهنيات المحضة والعدميات الصرفة صلاحية لان ينسب اليه الوجود فحينئذ لا يتصور فيه الاتحاد وقال بعضهم يجب الاتحاد في مطلق الوجود خارجيا

كان او ذهنيا واعترض عليه بان الاتحاد في الوجود الذهني عين الاتحاد
في المفهوم لان الصورة الموجودة في الذهن تسمي مفهوما باعتبار
حصولها واستفادتها من اللفظ وتسمي معني باعتبار كونها مقصودة
من اللفظ ومدلولا باعتبار دلالة اللفظ عليها فظهر ان الاتحاد في الوجود
الذهني يودي الي اتحاد في المفهوم وهذا ينافي وجوب التغاير فيه
بالاتفاق وقال البعض الاخر يجب الاتحاد في الذات بمعني الحقيقة
والماهية لان الذات قد تجي بمعني الماهية الموجودة في الخارج وبمعني
المفهوم المستقل بالمفهومية ايضا وما اراد القايل بها ههنا الا
معني مطلق الماهية والحقيقة فورد عليه النقض بحمل الفرضيات
بل بحمل ما عدا الماهية النوعية علي جزيياتها اذ لا يوجد الاتحاد في
الماهية الا في مثل حمل الانسان علي زيد وعمرو وغيرهما من افراده
ومنهم من قال بوجوب الاتحاد في الموصوف فورد عليه السوال بحمل
التشخصيات والطبيعيات اذ ليس للموضوع فيهما موصوف ومنهم
من قال ان التغاير يجب ان يكون في نظر العقل والاتحاد في خارج
نظر العقل ~~والاتحاد في خارج نظر العقل~~ سوا كان في الذات او في
الوجود او في غيرهما واورد عليه ان الاتحاد في خارج نظر العقل
لا معني له الا ان يكون في الحس او في الوهم وهذا ينتقض بحمل بعض
الخارجيات ولا يوجد في جميعها فضلا عن الذهنيات والحقيقيات
وقال بعض المتاخرين يجب الاتحاد في الهوية وانت خبير بان
الهوية معناها المشهور هو الماهية المتشخصة وقد تجي بمعني التشخص
وبمعني الوجود الخارجي ايضا الظاهر ان المراد منها ههنا هو المعني الاول
المشهور فمعني الاتحاد في الهوية ان يكون للموضوع والمحمول كليهما
هوية واحدة بحيث يصح ان ينتسب الي كل واحد منهما وهذا يقتضي ان يكون
لكل منهما صلاحية لان تنسب اليه الهوية كما ذكر في الوجود الخارجي
اتفاقا فيرد عليه ما اورده السيد قدس سره حيث قال في بحث اجزا

الماهية

الماهية من شرح المواقف واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم
والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات والوجوديات دون الامور العدمية
المحمولة علي الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمي اذ ليس لمفهوم
الاعمي هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان لمفهومه موجودا
خارجيا متاصلا كالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل
معني الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا بمعني ان ما صدق
عليه المفهومان ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية
علي الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه انتهي لا يخفي عليك انه قدس
سره انما فسر الذات بقوله بمعني ان ما صدق عليه المفهومان حتي لا يرد
عليه ما ورد علي من قال يجب الاتحاد في الذات كما سبق بيانه فليتامل
وقال المولي الفاضل مبارك شاه في شرح حكمة العين لا بد في الحمل
من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات والاعتبار وهذا
غير مختص بحمل الجزء علي الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان
المحمول او عرضيا والفرق بينهما بدخول مبدا المحمول في الموضوع وخروجه
عنه انتهي لا يذهب عليك انه ان اراد بالذات مطلق الماهية موجودة
كانت او معدومة فلا نسلم الاتحاد في الذات لان ذات الموضوع معينة والذات
التي يدل عليها المحمول اعني اعتبرت في مفهومه مبهمة غير معينة فلا
لا يتصور الاتحاد بينهما وان اراد بها الماهية الموجودة كان
ذكر الوجود ح لغوا اذ الاتحاد في الماهية الموجودة هو الاتحاد
في الوجود فلا حاجة الي ذكره اللهم الا ان يكون ذكر الوجود لبي دتعيين
ما هو المراد من الذات ولك ان تناقش في قوله في الصفات والاعتبار
ايضا بان الظاهر المتبادر من الصفات هنا هو معني الاعراض منه
يليه المعاني القايمة بالغير وانت خبير بانها تعم الحقيقية والاعتبارية
فلا حاجة الي ذكر الاعتبار وتجيب بان ما ذكر لقصد التصريح بما
علم ضمنا او للتنبيه علي ان التغاير في الصفات لا يكفي ما لم يعتبره العقل

التي

ممن بيانية

٢١

كما ان الاتحاد في الذات ليس بكاف مالم يتحدا في الوجود واعتبر حتى يظهر
المقصود وقال بعض المحققين موافقا لما اختاره
السيد قدس سره يجب الاتحاد فيما صدقا عليه وهذا اقرب الاقوال
واحقها للقبول وان اورد عليه النقض بحمل التشخصيات والطبيعيات
لكنه مدفوع بما حققه بعض المحققين من ان كل لفظ موضوع
فيه امور اربعة احدها التكلم به بالمعنى المصدري والثاني
ما حصل بذلك التكلم وهو الحروف التي تركب منها اللفظ ويقال له
التسمية لا الاسم والثالث هو المفهوم المتصور منه في الذهن او في
الخيال او في الوهم ويقال له الاسم وهو الذي يحمل مواطاة على المسمى
في مثل قولنا هذا زيد فان المشار اليه بهذا هو المسمى والمحمول
عليه مواطاة هو المفهوم المتصور من لفظ زيد لا لفظه والرابع
هو المسمى الذي ينطبق عليه هذا المفهوم المتصور وهو الموجود
في الخارج تحقيقا او تقديرا ويقال له المسمى والمصدوق عليه فظهر
من هذا التحقيق ان كل لفظ موضوع ولو كان علما شخصيا او جنسيا
او ما في حكمهما له مفهوم وهو الاسم وله ما صدق عليه ذلك المفهوم
وهو المسمى وبهذا الاعتبار اذا قلنا زيد قائم مثلا صح لنا ان نقول
ان زيدا وقائما متحدان في المصدوق عليه اي فيما صدق عليه
مفهوماهما وكذا الحال في قولنا الانسان نوع فان الانسان وان اريد
به الطبيعة والماهية فهو في حكم علم الجنس في ان يراد به الماهية
من حيث هي فيكون له مفهوم متصور في الذهن وما يصدق عليه
ذلك المفهوم وهي الطبيعة الانسانية الموجودة في الخارج على
قول من قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج او في نفس الامر والواقع
اعني في ذاتها على قول من لم يقل بوجوده في الخارج وعلى كل من
القولين يصح ان يقال ان مفهومي الانسان والنوع متحدان فيما
صدقا عليه فيستقيم الكلام واما ما قيل من ان اخذ الصدق

والمصدوق

فباعتبار هذه الصلاحية يقال لها كلي طبيعي وباعتبار المجموع كلي عقلي كما بين في محله من كتب الميزان منه

والمصدوق عليه في تعريف الحمل يستلزم الدور اذ الحمل مرادف
المصدق مدفوع بان هذا السوال علي تقدير وروده انما يرد علي
من عرف الحمل بتعريف اخذ فيه الصدق والمصدوق عليه واما
من عرفه بنسبة امر الي اخر او بادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة وجعل التغاير والاتحاد من شروطه فلا يرد عليه هذا ولين
سلمنا وروده فنجيب عنه بانا لا نسلم لزوم الدور لان تعريف
احد المترادفين بالاخر اذا كان اشهر منه شايع وكيف لا مع
ان اكثر التعاريف اللفظية والاسمية لا تخلو عن ذلك واما النقض
بحمل الجمل الواقعة اخبارا وبحمل الفعل علي فاعله فهو غير وارد
لان الجمل قبل التاويل لا حمل فيها اصلا وبعد التاويل يكون
حملها مثل حمل المفردات المحمولة فلا نقض به قطعا واما حمل
الفعل علي فاعله فمفهوم قبيل حمل الاشتقاق لما مر فان
(اي حمل اشتقاقي)
اعتبر الفعل مع الواسطة ففيه حمل واتحاد والا اي وان لم
يعتبر معها فلا حمل فيه ولا اتحاد والذي اورده بعض المدققين
هنا من ان النقض بحمل الجمل والفعل قبل التاويل وقبل اعتبار
الواسطة باق علي حاله غير مندفع فكانه مبني علي الغفلة
عما اشتهر فيما بين القوم من ان مادة النقض يجب ان تكون
موجودة ولا يكفي فيها مجرد الفرض والتقدير وانت قد علمت
فيما مر انفا ان الجمل والافعال ليس في شي منها حمل قبل التاويل
وقبل اعتبار الواسطة اصلا فكيف يرد النقض بالحمل المعدوم
الممتنع فليتامل وقد اعترض علي مطلق الاتحاد المعتبر في
الحمل سواء كان في الوجود او في الذات او المصدوق عليه
او غيرها مما يمكن الاتحاد فيه بان كل تعريف من تعاريف الحمل اذا كان
مشتملا علي مطلق الاتحاد في اي شي كان لا يصدق علي حمل العرضيات
اذ لا اتحاد فيه اصلا بل الموضوع فيها يتصف بالمحمول ولا يتحد

٢ لما علمت ان معنى زيد قام ابوه زيد قائم الاب فلا تشك انه مفرد اه

وهو العلامة عضد الدين ره منه

به اصلا مثلا اذا قلنا زيد قايم لا يتصور اتحاد زيد لا بالقايم ولا بالقيام لا في
الذات ولا في الوجود بل يتصف به واجاب البعض عن ذلك بان
الحمل في الذاتيات بمعني الاتحاد في الذات وفي العرضيات بمعني الاتصاف
فرد عليه بان هذا القول يقتضي ان يكون الحمل مشتركا لفظيا بين
المعنيين ولم يقل به احد واجاب البعض الاخر بان الاتحاد
في تعريف الحمل قد اعتبر مطلقا بحيث يشمل الاتحاد بالذات كما في حمل
الذاتيات والاتحاد بالعرض كما في حمل العرضيات وسمي هذا المذهب
الذي بني عليه هذا الجواب مذهب التحقيق ورد عليه بانا اذا حملنا
الحيوان علي الانسان كان اتحادهما بالذات واذا حملنا الانسان علي
الحيوان كان اتحادهما بالعرض لا بالذات لان النوع عرضي لكا خارج بالنسبة
الي الجنس والفصل فلزم ان يكون اتحاد الشيين بعينهما بالذات وبالعرض
معا وهذا ضروري البطلان وايضا يلزم ان يكون اتحاد الحيوان مع
الناطق بالعرض وهو ظاهر وبالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع
الانسان بالذات واجيب عن هذا الرد بان الحيوان الذي يتحد
مع الانسان انما هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان
لا بشرط انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاده معه وكذا الناطق
المحمول عليه انما هو الناطق بشرط الحيوان وهو عين الانسان
واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان بشرط الناطق ومع الناطق بشرط
الحيوان ايضا فاندفع الايراد انتهي اقول فيه نظر لانه يشعر بان
الجنس لا يحمل علي النوع من حيث انه ماهية مختصة نوعية وهذا
يودي الي حمل الشي علي نفسه فيكون عبثا واجاب البعض عن
اصل السوال بان الاتحاد بمعني الاتحاد في الوجود في حمل الذاتيات وبمعني
الاتصاف في حمل العرضيات وسمي المذهب الذي بني عليه الجواب مذهب
التخليص عن الشكوك الواردة في الحمل ورد عليه بلزوم الاشتراك اللفظي
في الحمل مع انه لم يقل به احد بل اشتراكه معنوي بالاتفاق الا انه مقول علي

مشتركة جنسية بل من حيث انها ماهية م

افراده

افراده بالتشكيك لكون بعضها اولي من بعض اخر مثلا حمل الصفة علي
الموصوف اولي من عكسه وحمل الاعم علي الاخص اولي من عكسه وكذا
الحال في الوضع ايضا مثلا وضع الموصوف اولي من وضع الصفة ووضع الاخص
اولي من وضع الاعم وايضا يلزم من جوابه ان يكون الحمل في جميع العرضيات
بمعني الانضمام مع ان حمل بعض العرضيات مبني علي الاتحاد في الوجود
نعم في جميع العرضيات المحمولة يوجد انضمام الموضوع بمبدا المحمول
لكن اين هذا من ذاك اعني من تفسير الحمل في العرضيات بانضمام
انتهي هذا ما ظفرنا به من المباحث الموردة في باب الحمل اظن
ان اكثر الاشكالات يندفع بالتاويل وامعان النظر فيما ذكر في
المقدمة من ان المحمولات صور كلية منتزعة اما من الموضوعات
بعينها او من جزئياتها الموجودة في الخارج تحقيقا او تقديرا لجهات
مختلفة اما ذاتية او عرضية فيحمل عليها حملا مناسبا لجهة الانتزاع
ان كانت الجهة ذاتية فيحمل ذاتي وان كانت عرضية فيحمل عرضي وعلي
هذا لا يشك احد في اتحاد المحمول مع الموضوع في الذات الموجودة
والوجود الخارجي وان كان الذاتي المحمول مقدما بالذات علي الموضوع
في الوجود الذهني لكنه متحد معه في الوجود الخارجي لان الكلي لا يستقل بالوجود
الخارجي عند احد قطعا اذ القايل بوجود الكلي الطبيعي انما يقول بالوجود
الضمني التبعي فلا قايل بالوجود المستقل اصلا واما ما اورد واحد من انا نتفق
بحمل العرضيات والاعتباريات المحضة التي ليس لموضوعها ولا لمحمولها
وجود لا في الخارج ولا في الواقع فمدفوع بان المقصود الاصلي معرفة احوال
الموجودات الخارجية تحقيقا او تقديرا اذ الكمال المقصود انما يحصل
بمعرفتها والتعرض لاحوال العدميات والعرضيات ليس بالقصد
الاولي بل التعرض لها لان لها دخلا في انكشاف المقصود الاصلي واتضاحه
لان الاشيا تنكشف باضدادها فنقول ان الحمل الحقيقي المشروط او
المشطور بالاتحاد في الوجود هو الحمل الجاري في الموجودات الخارجية

مطلب مهم جدا

والذي يجري في العدميات والفرضيات نسبة شبيهة بالحمل يطلق عليها
الحمل مجازا لا حقيقة فيجب حينئذ خروجه عن تعريف الحمل الحقيقي المقصود
وايضا يندفع بعض الاشكالات المذكورة بالتامل في معاني الاتحاد المذكورة
في المقدمة كما سيجي الاشارة الى ذلك في المقصد الثالث ان شاء الله تعالى المقصد

الثالث في تحرير الاقوال السابقة وتعيين ما هو المختار
منها وتوجيه ما يقبل التوجيه وذكر بعض الفوايد المناسبة
للمقام

اقول وبالله التوفيق اعلم ان المذهب المشهور المختار عند
الجمهور هو وجوب اتحاد ذاتي الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي
التحقيقي او التقديري والمراد باتحادهما في الوجود ان لا يكونا متميزين
فيه بان يكون لكل واحد منهما وجود مستقل في الخارج اذ لو كان
كذلك لامتنع الحمل وانت لا تتوقف في ذات الموضوع لان الموضوع
عبارة عن ذات معينة متصفة بعنوان الموضوع بالفعل تحقيقا
او تقديرا عند الشيخ ابي علي و بالقوة عند المعلم الثاني ابي نصر
الفارابي ويقال لذلك الاتصاف عقد الوضع وكذلك تتوقف
في ذات المحمول بناء على ما اشتهر من ان المعتبر في الموضوع هو
الذات وفي المحمول هو المفهوم لا الذات فاقول اعلم ان
المحمول حقيقة هو المفهوم المشتمل على ذات مبهمة مقيدة
بنسبة معنى اليها ويقال لهذه النسبة التقييدية عقد الحمل ثم
تربط هذه الذات المبهمة بذات الموضوع بنسبة اخرى يقال لها
الرابطة والحمل ايضا عند من عرف الحمل بالنسبة وهذا الربط عبارة
عن افادة اتحاد الذاتين المذكورتين في الوجود الخارجي التحقيقي
او التقديري بمعنى كونهما بحيث لا يتميزان في الخارج بان يكون
لكل منهما وجود مستقل بل لكليهما وجود واحد يصح ان ينسب
الى كل منهما كما في حمل الذات والذاتي ويصح ان ينسب الى الذات
المعينة اعني ذات الموضوع فقط ولا يصح ان ينسب الى الذات

المبهمة

قف على تحقيق عقد الوضع وعقد الحمل والاتحاد

لعله ربط

المبهمة اعني ذات المحمول اصلا كما في حمل العدميات علي الموجود الخارجي
مثل زيد اعمي بالاتفاق وكما في حمل العرضيات مطلقا عند اكثر المحققين
لان المحمول العرضي نحو الاسود مثلا لا وجود له في الخارج قطعا بل
الموجود فيه هو مبدا الاشتقاق كالسواد مثلا وهو ليس بمحمول
والكلام فيه وانت خبير بان اتحاد الامرين في الوجود الخارجي وعدم
تميزهما في الخارج لا يقتضي ان يكون لكل واحد منهما صلاحية ان
ينسب اليه الوجود لانك قد نبهناك في المقدمة علي ان اتحاد
الامرين في الوجود قد يجي بمعني ان يكون الوجود والصلاحية
له لاحدهما فقط ولا يكون للاخر نصيب منه ولا صلاحية له ومما
يدل علي ان المحمول حقيقة هو المفهوم المشتمل علي الذات
المبهمة المقيدة بنسبة معني اليها وان مدار الحمل وجودا وعدما
هي الذات المبهمة ان كل شي يقع في موضع المحمول ولا يكون مفهومه
مشتملا علي تلك الذات اي المبهمة لا يصح حمله علي موضوع ما
اصلا ما لم يوول بما يشتمل مفهومه عليها كما في حمل الجمل الواقعة
مواقع المفردات او يضم اليه شي يدل علي نسبته الي تلك الذات
فيكون مجموع المضموم والمضموم اليه محمولا كما في الحمل بالواسطة
المسمي بحمل الاشتقاق الا تري ان الفعل مع كون مفهومه مشتملا
علي الحدث والنسبة ما صح حمله علي فاعله حمل مواطاة اعني بلا تاويل
وتقدير واسطة لخروج الذات المبهمة عن مفهومه وكون دلالة
الفعل عليها التزاما وكذا الحال في جميع ما لا يدل علي ذات مبهمة لا
يصح حمل شي منها ما لم يتصرف فيه اما بالاشتقاق او تقدير
الواسطة حتي يرجع الي ما يدل عليها فيصح حمله واما المشهور الذي
يظن انه ينافي اعتبار الذات في المحمول فليس بمناف لانهم
انما نفوا عن المحمول ان يعتبر فيه الذات يقتضي تمييزهما عداها
وانت تعرف ان احد المتميزين في الخارج يمتنع حمله علي الاخر بخلاف المبهمة

ومما يويد قول المحققين ان القوم قد قسموا العارض للشي علي قسمين احدهما هو الخارج المحمول عليه والاخر الخارج القائم به وجعلوا مبدا الاشتقاق القائم بالشي مقابلا للمشتق المحمول علي الشي وخصوا الاول باسم العرضي والثاني باسم العرض فليفهم منه

المعينة كاعتبارها في الموضوع لئلا يمتنع الحمل لان تعين الذات م

فانها لا يمتنع حملها علي المعينة كما يشهد بذلك انك كلما سمعت لفظا
قد اعتبر في مفهومه ذات مبهمة نسب اليها معني ولاحظت مفهومه
تنتظر وتتشوق الي ان يذكر شي حتي ترتبط ذلك المفهوم به وتحمله
عليه كاسمي الفاعل والمفعول وغيرهما مما اعتبر في مفهومه ذات
مبهمة تنسب اليها معني بخلاف المشتقات التي اعتبرت في مفهوماتها
ذوات معينة ولو بتعين نوعي كاسما الزمان والمكان والالة فانها
لا تحمل علي شي كحمل الصفات المشتقة الا علي افرادها مثل حمل اسم
الجنس علي افراده ولذلك قد عدها بعض الفضلا من اقسام اسم
الجنس لا من المشتقات وبخلاف المشتق الذي لم يعتبر في مفهومه الذات
مطلقا لا مبهمة ولا معينة كالفعل فانه يحتاج في حمله علي فاعله مهما
كان الفاعل اوموخرا الي واسطة تصحح الحمل كما مر غير مرة واذا عرفت
ما قررناه لك في هذا المقصد وعلمت مراد القوم من اتحاد الذاتين
في الوجود ظهر لك ان اكثر الاشكالات الموردة ههنا مندفع بل غير
وارد عن اصل واما النقض بحمل العدميات والفرضيات المحضة فقد
سبق الجواب عنه في اخر المقصد الثاني فليتذكر وليتدبر والان
اريد ان اذكر المذهب الذي اختاره اكثر المحققين ومنهم سيد
المحققين قدس سره وهو اتحاد مفهومي الموضوع والمحمول فيما يصدقان
عليه واستدلوا علي ذلك بان اول جهة ينظر اليها من الجهات
المتقابلة المعتبرة في الموضوع والمحمول جهة المفهوم المستفاد من
اللفظين الدالين علي الموضوع والمحمول وجهة ما يصدق عليه
المفهومان المذكوران وغيرهاتين الجهتين من الجهات المذكورة
مثل جهة كلية المفهوم وجزئيته وذاتيته وعرضيته ومثل وجودية
المصدوق عليه ومعدوميته وتعينه وعدم تعينه انما ينظر
ويلتفت اليه في المرتبة الثانية والثالثة ولما اعتبر التغاير الذي
يبتني عليه افادة الحمل في المفهومين المذكورين وجب ان تعتبر الاتحاد الذي

يبتني

يبتني عليه صحته فيما يصدق عليه المفهومان وايضاد لبل ثان ان المقصود
الاصلي من الحمل افادة صدق مفهوم الحمل علي امر معين معلوم عند
المخاطب بصدق المفهوم المستفاد من لفظ الموضوع عليه في قولنا
زيد قايم انما المقصود من حمل قايم علي زيد افادة صدق مفهوم قايم
علي شخص معلوم معين عند المخاطب بصدق المفهوم المستفاد من لفظ
زيد عليه وهذا كما تري عين افادة اتحاد المفهومين المتغايرين فيما
يصدقان عليه ولا حاجة الي التعرض للوجود والعدم ولا لغيرهما
من الجهات المتقابلة التي قد سبقت الاشارة اليها اذ لم يتعلق الغرض
بشي منها ولا بافادته ومما يرجح هذا المذهب ان تعريف الحمل علي
تقدير اعتبار الاتحاد في المصدوق عليه سوا كان الاتحاد شرطا او
شطرا تام سالم عن النقوض بخلاف المذاهب الاخر كما مر واما النقض
بلزوم الدور فليس بوارد من اصل ولين سلمنا وروده بحسب الظاهر
فمدفوع علي ما سبق بيانه ينبغي ان تعرف ان ماعدا هذين المذ
هبين يعني المذهب الاول الذي عزاه للاكثر وهو الذي يعبر عنه فيما
ياتي بالمذهب المشهور ومذهب المحققين الذي اختاره السيد الشريف
كما يوخذ من فحوي كلامه الاتي وهو بظاهره مشكل لعدم تقدم ذكر
المذهبين بخصوصهما حتي يعبر عنهما بالمذهبين بل ذكر مذاهب
ثم رجح واحد منها وان مقتضي الظاهر ان تقول ينبغي ان تعرف ان
ماعدا المذهب المشهور ومذهب المحققين انما يستقيم عند صرفه
عن ظاهره وارجاعه الي احد هذين المذهبين بالعناية والتوجيه
فمن قال ان الاتحاد في مطلق الوجود ان اراد به ما يعم الخارجي والذهني
كما هو المتبادر منه فقد سبق بيان فساده وان اراد بالوجود الوجود
الخارجي وباطلاقه عمومه الي التحقيقي والتقديري يرجع الى المذهب
المشهور ومن قال بالاتحاد في الذات يجوز ان يريد بالذات الماهية
الموجودة لا مطلق الماهية فحينئذ يرجع هو ايضا الي المشهور ومن

يعني المذهب الاول الذي عزاه للاكثر وهو الذي يعبر عنه فيما ياتي بالمذهب المشهور ومذهب المحققين الذي اختاره السيد قدس سره كما يوخذ من فحوى كلامه الاتي وهو بظاهره مشكل لعدم تقدم ذكر المذهبين بخصوصهما حتى يعبر عنهما بالمذهبين بل ذكر مذاهب ثم رجح واحدا منها وكان مقتضى الظاهر ان يقول ينبغي ان تعرف ان ماعدا المذهب المشهور ومذهب المحققين انما يستقيم اللهم الا ان يقال انه اقام شهرتهما وحضوره في الاذهان منزلة الذكر او يقال انه توهم انه ذكرهما معا او سقط من اصل النسخة شي

اي مذهب ... التغاير ... والاتحاد في الوجود الخارجي فقط او التقدير كما مر ذلك ... المقصد

ذهب الي ان الاتحاد في الموصوف يحتمل ان يريد بالموصوف ما يصدق عليه
المفهومات فيرجع الي مذهب المحققين ومن اختار ان يكون الاتحاد في
خارج نظر العقل ان اراد بخارج نظر العقل الوجود كبنا علي ان الخارج
قد يجي بمعني خارج العقل والذهن يرجع مختاره الي المشهور ومن
ذهب الي ان الاتحاد في الهوية يجوز ان يريد بها الوجود الخارجي لانه
احد معانيها كما مر فيرجع هو ايضا الي المشهور واما من قال
الاتحاد في الذات والوجود فلا يخالف المشهور الا في التعبير واذا
عرفت هذا ظهر لك ان القول المعتد به المعتمد عليه هو قول
احد المذهبين وترجيح احدهما علي الاخر يظهر لك بالنظر الصحيح
فيما تمسك به اصحاب المذهبين ومن الله التوفيق واما الذي اوردوه
علي مطلق الاتحاد في اي شي كان من انه لا يتصور في حمل العرضيات
مطلقا وسبقت الاشارة اليه مع جوابه المردود والمقبول
فالحق انه مبني علي الغفلة عن معني الاتحاد والا فلا شك في
الاتحاد بين زيد وبين قايم في قولنا زيد قايم ان شيت قل في الذات
وان شيت قل في الهوية او في الوجود او في المصدوق عليه يظهر
وجه الصحة بالتامل وتذكر ما في المقدمة من معاني الاتحاد ومن
الله الهداية الي سبيل الرشاد اعلم ان بعض المدققين
من المتاخرين فرق بين الارتباط الحملي وبين الارتباط الانضمامي
بوجه غير المشهور فقال ان ارتباط شي بشي وثبوته له اما في الخارج
وبحسب الوجود الخارجي فيقال لهذا الارتباط والثبوت انضمام كثبوت
الاعراض الموجودة في الخارج لمحالها مثل السواد والبياض واما في
الذهن وبحسب الوجود الذهني فيقال لهذا الارتباط والثبوت حمل
ولا يقال له انضمام كثبوت الاعراض الاضافية والعدميات والفرضيات
المحضة لمحالها وذكر في الرد علي من لم يفرق بين الارتباطين وجوها
لو اوردناها لطال الكلام فتركها انسب للمقام لا يخفي عليك ان ظاهر كلام

هذا

الخارجيام

الآتي في كلامه اول الصفحة الآتية اه

هذا المدقق يقتضي ان يكون الحمل مختصا بالاضافيات والفرضيات
والعدميات ولا يجري في الوجوديات اصلا لان ارتباط الوجودية
بمحالها انما يكون بطريق الاتصاف لا بطريق الحمل وهذا كما ترى ظاهر
الفساد وليس مراده ما يشعر به كلامه بل هو يريد ان ينبه على ان صحة
الحمل لا تتوقف على الثبوت الخارجي المسمى بالارتباط الاتصافي او بالاتصاف
بل يصح الحمل بمجرد الارتباط الذهني المسمى بالارتباط الحملي او بالحمل سواء وجد
معه الثبوت والارتباط الخارجي كما في حمل الوجوديات اولم يوجد
كما في حمل الاضافيات والفرضيات والعدميات فحينئذ يستقيم
الكلام و يوجد فيه الانتظام واما المشهور في الفرق بين الارتباط
الحملي والارتباط الاتصافي فهو ان الارتباط مطلقا خارجيا كان او ذهنيا
ان كان معلوما فهو اتصافي والا اي وان لم يكن معلوما فحملي فليتامل
ثم ينبغي ان تعرف ان المشهور فيما بين المحققين ان مصداق الحمل في
العرضي المحمول حمل مواطاة قيام مبدا الاشتقاق بالموضوع
مثلا في قولنا زيد قائم انما صح الحمل بسبب قيام القيام بزيد
ومصداقه في الذاتي كون المبدا المذكور مقوما لذات الموضوع وماهيته
مثلا في قولنا الانسان ناطق انما صح الحمل لكون النطق مقوما لماهية
الانسان لا يقال ان الذاتي انما يحمل على ما هو ذاتي له بلا واسطة
فكيف يصح ما ذكرته من مصداق الحمل في الذاتي لانا نقول ان
الواسطة لها ثلثة معان عند الجمهور واربعة عند البعض
احدها يسمى واسطة في الثبوت وهو ما يفيد ثبوت شيء لشيء
وهي علة الثبوت حقيقة كتعفن الاخلاط لثبوت الحمى وثانيها
يقال له واسطة في العروض وهي عند الجمهور ما يكون عروض
العارض اولا وبالذات له وبواسطته لمتعلقه مثل السفينة المتحركة
بالذات فتكون واسطة لعروض الحركة للساكن فيها وليس
هذا الاعروض واحد للسفينة بالذات ولراكبها بالعرض وبالواسطة

الاعراض

ظاهر

قف على اقسام الواسطة

وبالتبع فالعارض فالعروض والعارض واحد والمعروض
اثنان احدهما بالذات والاخر بالتبع وهذا ليس بمحال وعند
بعض المتاخرين معناها ما يكون معدًّا لموضوعه لقبول عرض
آخر مثل السطح المعدّ للجسم لقبول اللون فيقال للسطح عنده
واسطة في العروض وهذا القائل جوز اطلاق الواسطة في الثبوت
ايضا على هذا المعنى وثالثها واسطة في الاثبات ويقال لها الواسطة
في التصديق ايضا وهي الحد الاوسط المقارن لقولنا لانه ويفسر
بما يفيد المعرفة بثبوت شيء لشيء كما ان الواسطة في الثبوت تفيد
نفس الثبوت هذه تفيد معرفة الثبوت ورابعها الذي اثبته
بعض المتاخرين مخالفا للجمهور وهي الواسطة في الحمل وهو الذي
يصحح الحمل يعني يتقدم على المحمول الثاني في الحمل مثل التعجب
للضحك فان الضاحك لا يحمل على الانسان ما لم يحمل عليه
المتعجب والمتعجب لا يحمل عليه ما لم يحمل عليه الناطق والناطق
يحمل عليه بلا واسطة في الحمل والحق ان هذا الرابع هو الاول بعينه
اعني الواسطة في الثبوت عند التحقيق واذا عرفت هذه
الوسائط ظهر لك ان المنفي عن الذاتي هو الواسطة في الثبوت
لا الاثبات لانا اذا حملنا الحيوان او الناطق على زيد حمل مواطاة
جاز لنا ان نوجه ونقول لانه جزء من ماهيته وكذا اذا حملنا
عليه الانسان نوجهه بقولنا لانه تمام ماهيته او مقوم
لهويته فيكون في حمل العرضيات واسطتان واسطة
في الثبوت وواسطة في الاثبات ان لم يكن ثبوته له بديهيا
واذا كان بديهيا فلا يحتاج الا الى واسطة الثبوت
دون الاثبات مثلا اذا قلنا زيد ضاحك فالواسطة
في الثبوت ~~دون الاثبات~~ اي في ثبوت الضحك له هو
التعجب وفي اثباته له اي في افادة العلم بثبوته له هو [illegible]

قوله ان لم يكن بديهيا اقول بل اذا [illegible]

الضحك؟

الضحك الذي هو مبدأ الاشتقاق به ومن الفوائد المناسبة
للمقام النافعة في المرام ما ذكره بعض المحققين في الفرق بين الذاتي
والعرضي بعد ان استشكل ذلك اكثر الحكماء لاسيما رئيسهم ابو علي
قد اعترف غير مرة بعجزه عن ذلك واخرجه من مرتبة التعسر الى مرتبة
التعذر ومن جملة من سهل هذا الامر اي الفرق بين الذاتي
والعرضي السيد السمرقندي صاحب الصحائف وجعل
الذاتيات عبارة عن معان متبوعة حاصلة للذات
اولا وبالذات مستتبعة لمعان آخر فصارت تلك
المعاني الاولية المستتبعة للمعاني الثانوية ذاتيات
والمعاني الثانوية التابعة عرضيات نقل السيد الشريف
قدس سره كلامه برمته في حاشية التجريد
ثم رد عليه فقال زعم هذا القائل انه يسهل بهذا
التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات الذي هو
معظم اركان الحكمة ثم اورد عليه بحثا من يشتهي
تفصيله فليراجع محله من حاشية التجريد
واما اجمال البحث والايراد وخلاصته انه قال
وفيه بحث لان تلك المعاني الحاصلة
للشي المستتبعة لمعان اخر ان كانت
داخلة في ذلك الشي كان مركبا من اجزاء
متمايزة في الوجود فلا يكون شي محمولا عليه
مواطاة ولا تكون المحمولات المشتقة

منها ذاتية له لان المشتق عن جزء خارجي
يشتمل على نسبة خارجة عن المركب والمشتمل
على ماهو خارج عن الشي لايكون ذاتياله لحما
سنبينه وان كانت خارجة عنه لم يكن شي منها
ذاتياله وكذا المحمولات المشتقة منها لا تكون
ذاتية له لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة
عن المركب انتهى اعلم ان ماذكره الميرزا نيون
من خواص الذاتي والعرضي لاينافي مبالغة
الشيخ وغيره في استصعاب الفرق بينهما لان
اكثر ماذكروه من الخواص ليس له اختصاص
الاترى انهم ذكروا في خواص الذاتي ان العقل
كلما تصور الماهية وجب ان يستلزم تصورها تصور
الذاتي مع الحكم بوجوب ثبوته لها وذكروا ايضا ان الذاتي
يجب تقدمه بالذات على الماهية في الوجود الذهني وقد
علمت فيما سبق ان كثيرا من العرضيات اللازمة يشارك
الذاتي في هذه الخواص وكذا الحال في غيرها فيعود الاشتباه ومع ذلك كله
لاباس في ان ننقل خلاصة كلام المحقق المذكور في الفرق ~~بين الكليات~~
بين الذاتيات والعرضيا فانه لايخلو عن فائدة يحتاج اليها المحصلون
وان استغنى عنها المحققون قال المحقق المذكور انا ننظر في صفات
الموجودات ونميز المشترك عن الخاص ثم ننظر في كل منهما و نتامل في انه
هل هو ثابت للموصوف بلا واسطة في الثبوت كالحيوانية والناطقية للانسان
وان كل واحد منهما ثابت له لذاته بلا واسطة او ثابت له بواسطة
صفة اخرى كالضحك

والتعجب

والتعجب للانسان فان الاول ثابت له بواسطة الثاني والثاني بواسطة
الادراك والادراك ثابت له بلا واسطة فهو ذاتي له والضحك والتعجب
عرضيان له فالذاتي متبوع على الاطلاق والعرضي قد يكون تابعا
محضا مثل الضحك وقد يكون تابعا من وجه متبوعا من وجه اخر
كالتعجب فانه تابع للادراك ومتبوع للضحك ثم ننظر فيما ثبت بلا
واسطة اي الذاتي لشيء واحد هل هو متعدد او واحد فقط فعلى
الاول تكون الماهية مركبة وعلى الثاني بسيطة فيكون ذلك الذاتي الواحد
عين الذات وعلى الاول ينظر ايهما عام مشترك وايهما خاص
مميز لان تمايز الجزئين بالعموم والخصوص واجب عند من لم يجوز
تركب الماهية من المتساويين واذا تبين وتميز العام عن الخاص
ننظر في العام هل هو تمام الجزء المشترك بحيث لا يوجد جزء مشترك
الا وهو اما عين هذا الجزء المشترك او داخل فيه فهو الجنس القريب
او تمام الجزء المشترك بالنظر الى بعض المشاركات فهو الجنس البعيد
وكذا الجزء الخاص ان كان تمام الجزء المختص مميزا للماهية عن جميع
المشاركات الجنسية فهو الفصل القريب وان كان مميزا لها عن بعض
المشاركات الجنسية فهو الفصل البعيد واما الفصل المميز عن المشاركات
الوجودية فهو المختلف فيه اثبته من جوز تركب الماهية من
المتساويين وانكره من لم يجوزه واكثر المحققين اختاروا عدم
التجويز ثم تفحص عن قريب كل منهما حتى يتميز بها الماهية المتقومة
منهما هذا في الماهيات الحقيقية التي لها ولافرادها وجود في الخارج
او في الواقع اعني يوجد لمفهوماتها المتعقلة المتصورة في الاذهان
ما تصدق عليه تلك المفهومات اما بان يوجد بنفسه ذلك المصدوق
عليه بوجود مستند اليه في الخارج على قول من قال بوجود الكلي
الطبيعي فيه او بان يوجد افراده وجزئياته المتشخصة ويسند اليه الوجود
مجازا لا حقيقة على قول من انكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما

[illegible]

لمعناها في العقل
موجودة في الخارج
[illegible]
المسامحة عن
القوم فليتامل
منه

واما الماهيات التي ليس لها اي لمفهوماتها المتصورة المستفادة من
اسمائها الدالة عليها بالوضع شي يصدق عليه تلك المفهومات اصلا
او يوجد شي يصدق عليه تلك المفهومات لكن لا في الخارج فهي الماهيات ت
الاعتبارية المحضة والذهنيات الصرفة وبعض المحققين لم يجوزوا اطلاق
الماهية علي مثلها الا بمجاز لا حقيقة وبعضهم قال ان وجد لاجزائها
التي هي بمنزلة المادة صورة وحدانية بمنزلة الصورة الحقيقية منزلة
يجوز اطلاق الماهية عليها والا فلا وذاتيات الماهيات الاعتبارية
تمتاز عن عرضياتها بمجرد الاعتبار يعني باعتبار الدخول والخروج
فلا اشكال ولا صعوبة في تمييز ذاتياتها عن عرضياتها اصلا ومن ههنا
ماتري من ان اصحاب الهمم العالية لا يعدون ادراك الماهيات
الاعتبارية ومعرفة احوالها المبنية علي محض الاعتبار من الكمالات ت
المعتد بها لان الحقايق لا تثبت بالاطلاقات العرفية ولا تعرف
بالاصطلاحات الرسمية العادية اللهم الا ان تكون معرفة
تلك الماهيات الاعتبارية واحوالها وسيلة الي معرفة الماهيات
الحقيقية والعلوم الالهية التي هي المطالب العلية والمقاصد
السنية كما ان الحال كذلك في جميع العلوم الالية انما تحصل ليتوسل
بها الي تحصيل العلوم الحقيقية التي هي الكمالات المعتد بها ولكنا
اذا نظرنا في احوالنا وانصفنا وجدنا جل علومنا بل كلها راجعة
الي معرفة الاصطلاحات المجودة وادراك الماهيات الاعتبارية
والاطلاقات العرفية وهذا هي نتيجة النتايج وغاية الغايات
من العلوم الرسمية النظرية الجدلية اللهم افتح علينا
بفضلك وكرمك ابواب العلوم الكشفية الذوقية الباقية النتايج
الدايمة الثمرات ولنرجع الي ما نحن فيه فنقول ان الماهية دد
الحقيقية اما جوهرية كالانسان وساير انواع الحيوان والنبات ت
والمعدن واما عرضية كانواع الكم والكيف وغيرهما من الاعراض

الموجودة

الموجودة في الخارج واما الاعراض النسبية والاضافية فانواعها ملحقة
بالماهيات الاعتبارية هذا ومن الفوايد المناسبة ان القوم
قد اختلفوا في تعيين الموضوع والمحمول اذا صلح كل منهما للكل منهما فقال
الامام ايهما كان ظاهر الدلالة علي الذات بحسب الوضع او بحسب الا
ستعمال مثل زيد فهو الموضوع ضرورة وايهما كان دالا علي العرض
والحدث مثل الكاتب والضاحك فهو المحمول واعترض عليه
بان كثيرا مما يدل علي الذات يجعل محمولا ومما يدل علي العرض
موضوعا مثل الكاتب زيد اذا كان السامع يعرف ان شخصا ما
متصف بالكتابة ويطلب تعيين ذلك الشخص وهو يعرف ايضا
الشخص المسمي زيدا فيجب ان يعين بقولنا الكاتب زيد لا بالعكس
فمدار التعيين انما هو علم السامع وطلبه في اعتقاد المتكلم
كلام مع اعلم ان خلاصة القوم في تعيين الموضوع والمحمول انه لا شك
في وحدة الذات وتغاير المفهومين اعني المفهوم الذي جعل
عنوان الموضوع والمفهوم الذي جعل محمولا فايهما كان اتصاف
الذات به معلوما عند السامع وجب ان يجعل عنوان الموضوع
وما كان اتصاف الذات به مجهولا عنده وجب ان يجعل محمولا لان
عنوان الموضوع انما يذكر ويؤتي به لاجل احضار الذات التي
نريد ان ننسب اليها امرا غير معلوم الانتساب اليها ونحكم به عليها
وليس لعنوان الموضوع فايدة غير احضار الذات المذكورة الا في
القضايا الوصفية فان له فايدة اخري فيها مثل العلية للحكم
المرتب علي الذات وغيرها كما ذكر في محله من كتب الميزان واما فايدة
احضار الذات فهي لازمة له ولا تنفك عنه في جميع القضايا وانت خبير
بان الذات لا تحضر في ذهن السامع الا بعنوان معلوم الانتساب
اليها عند السامع بحيث اذا سمع ذلك العنوان ينتقل ذهنه منه
الي الذات المذكورة فتحضر في ذهنه ثم ينسب اليها امر غير معلوم

ولك ان تجيب عن
جانب الامام وتقول
ان مراده من ظهور
الدلالة علي الذات او
العرض ماهو اعم من
الظهور الحقيقي والاضافي
كما يشعر بذلك قوله بحسب
الوضع او الاستعمال ففي مادة
النقض اعني في مثل قولهم
الكاتب زيد لا شك ان
الكاتب ظاهر الدلالة علي
الذات بالنسبة الي المخاطب
لانه انما يعرف الذات اي
ذات الموضوع بهذا الوجه
العرضي اعني الكتابة فيكون
عنوان الكاتب ظاهر الدلالة
عليها بالنسبة الي المخاطب
وقس عليه ظهور الدلالة
علي العرض وتامل حق
التامل حتي يظهر الغرض
منه

قوله مثل العلية اي
كما في المشروطتين
العامة والخاصة اللتين
بشرط الوصف او لاجل
الوصف لا اللتين
ما دام الوصف

الانتساب اليها عند السامع وهو الذي يدل عليه المحمول ويحكم به عليها
فيحصل عليها بذلك الفايدة التي لاجلها ركب الكلام الخبري واتي به
واما كون هذين المفهومين في نفسهما معلومين وان لم يكن له دخل في
تعيين الموضوع والمحمول فلا بد من معلوميتهما في الجملة ولو بالوجه
لان النسبة بين الشيين وكذا الحكم بثبوت احدهما للاخر لا يتصور بدون
تصورهما واحضارهما في الذهن باي وجه كان الا ان تعيين الموضوع
والمحمول انما يدور ويبتني علي معلومية الانتساب وعدم معلومية
كما مر ولا يخفي عليك ان الذات التي جعلت موضوعا يجب ان تكون
معلومة معينة عند المخاطب وليس لتعيينها حد معين لان
العنوان ان كان مفهوما مستفادا من العلم الشخصي او مما يحضر
الذات المذكورة بصورة الشخصية كزيد مثلا وان كان مستفادا
مما يدل علي الماهية النوعية يحضرها بصورتها النوعية
كالانسان مثلا وان كان مستفادا مما يدل علي الماهية الجنسية
يحضرها في صورتها الجنسية كالحيوان وقد يحضرها في صورة
عرضية ايضا مثل كل ضاحك انسان فيكون التعيين في الاول
شخصيا وفي الثاني نوعيا وفي الثالث جنسيا وفي الرابع عرضيا
وانما النظر في جميع ذلك الي حصول الفايدة المطلوبة من الحمل
ولذلك قال بعض المحققين من النحاة يجوز ان تكون المبتدا
نكرة محضة غير متخصصة بوجه ما ان كانت الفايدة المقصودة
من الخبر حاصلة مثل كوكب انقض الساعة ولا حاجة الي
التزام التخصيص كما التزمه جمهور النحاة واما الذي يذكر
في علم المعاني من احوال المسند والمسند اليه فغالبه امر مبني
علي اعتبار البلغا وليس لنا غرض فيه لان غرضنا انما يتعلق بالكلام
الخبري من حيث انه يفيد المعني الوسطي المنطوي في المستفاد
منه بحسب الوضع واللغة ومن الفوايد النافعة ما ذكره بعض

المحققين في

في الفرق بين كون المحمول منكرا وبين كونه معرفا بلام الحقيقة حيث قال
فرق بين قولنا زيد انسان وقولنا زيد الانسان وكذا قولنا زيد
قايم وزيد القايم فان الاول اي المنكر من كل منهما لا يفيد الحصر
بخلاف الثاني اي المعرف بلام الحقيقة فانه يفيد الحصر وجه
ذلك ان كل قضية حملية يجب ان يتحد الموضوع والمحمول منها
في الوجود الخارجي بحسب الذات لظهور امتناع حمل احد
المتمايزين في الوجود الخارجي علي الاخر فلا بد من اتحادهما
فيه بحسب الذات حتى يصح الحمل فاذا اتحد زيد مع حقيقة الانسا
او القايم المستفاد من المعرفين بلام الحقيقة لزم ان لا تتحقق
حقيقة الانسان او القايم بدون زيد فيفيد الحصر اذ لا معنى
للحصر الا هذا بخلاف المنكر فانه لا يدل علي الحقيقة من حيث
هي هي بل انما يدل علي فرد ما من افراد الانسان او القايم
ولا يلزم من اتحاد فرد ما مع زيد اتحاد جميع الافراد معه بخلاف
مفهوم الحقيقة فان اتحاده مع زيد يستلزم ان لا يتحقق فرد
ما في غيره لان تحقق الفرد بدون الحقيقة محال ثم قال المحقق
المذكور نفسه وفيه نظر لان اعتبار الفرد في الحمل خارج عن
الطريق المعهود في الحمل فان الطريق المعهود فيه ان يعتبر
المفهوم فقط مع قطع النظر عن الفردية واما تعيين الفردية
كلا او بعضا فامر خارج عن المفهوم وعن الطريق المعهود
المعتبر في الحمل انتهى حاصل كلامه ولك ان تناقش في
وجه النظر بما ذكر بعض المحققين من ان حمل مفهوم المحمول
علي الموضوع وانطباقه عليه يجب ان يكون علي جهة مطابقة
لجهة انتزاعه لان مفهوم المحمول يجب ان يكون ماخوذا منتزعا
اما من نفس الحقيقة من حيث هي هي او من حيث تحققها في ضمن
فرد ما او في ضمن فرد معين او في ضمن جميع الافراد فيكون

ينبغي ان يتنبه على ان الافراد التي تعتبر في انتزاع المحمول منها اعم من ان تكون حقيقية خارجية
او ذهنية او فرضية محضة متناهية او غير متناهية وغير ذلك من الصفات المعتبرة في الكليات وبذلك
تظهر فائدة ايراد المحمول على صفات مختلفة ومما يدل على اعتبار الاخذ والانتزاع في جانب المحمول
صحة دخول لام العهد والاستغراق والحقيقة عليه ولا يتوهم ان هذا التعيين المستفاد من
اللام انما هو بالنظر الى صدقه على الموضوع لا بالنظر الى انتزاعه لان الامر لو كان كذلك لوجب
دخول اللام على الموضوع لا على المحمول فليفهم منه

حمله وانطباقه على الموضوع على وجه مطابق لوجه الانتزاع فظهر
لك من هذا ان المحمول لا يخلو عن اعتبار الافراد والنظر اليها مطلقا
نعم لا ينظر فيه الى الافراد الصدق والانطباق عليها كما في الموضوع
بل ينظر فيه اليها من جهة الانتزاع اذ لو نظر فيه الى الافراد من جهة
الصدق كما في الموضوع يلزم ان تكون [redacted]
[redacted] القضية منحرفة لا مستقيمة والمنحرفة مهجورة [redacted]
الاستعمال اللهم الا ان يكون مراده من سلب النظر الى الافراد في
جانب المحمول سلب النظر اليها من جهة الحمل والصدق لا مطلقا
كما يتبادر من ظاهر كلامه وقد ذكر محقق آخر للنظر المذكور
هنا ثلاثة اوجه اما اولا فلان المحمول في زيد انسان او قايم هو
مفهوم الانسان ومفهوم القايم على ما هو المشهور فان كان اسم
الجنس موضوعا للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلا على
الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر ايضا ويصير منقوضا
به وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد
ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه
لزم ان لا يكون للانسان فرد اخر والا صدق عليه هذا المفهوم اعني
مفهوم فرد ماهية فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول
بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد ساير الافراد به
مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم [redacted]
[redacted] فرد من الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو
الاول اي مفهوم فرد ما ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني اي
ما صدق عليه مفهوم فرد ما لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا
حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب في زيد انسان بحسب نفس الامر
واما ثانيا فلان صدق فرد ما من الانسان على زيد في المنكر يستلزم صدق
ماهية الانسان عليه فيلزم انحصارها فيه واما ثالثا فلان ما ذكره من

اقتضاء

من جهة

وهذا المحقق هو السيد السند قدس سره ذكره في حاشية المطول منه

اقتضا الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق [redacted] عام
على خاص اصلا فبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد
في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما
فجاز ان يتحد احدهما بالاخر وثالث ورابع فيكون مع كل واحد من
الثلاثة حصة منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض
عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة يعني في صناعة
العربية فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير مثلا مع قصد الجنس فان
حملناه على الاستغراق فالحصر ظاهر والا فينبغي ان يحمل على ادعاء
اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد صدقه عليه لضاع التعريف ظاهرا
لحصول المقصود بالمنكر ايضا فحينئذ يتحد الجنس به ادعا وهذا
المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى
حصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما نقل
عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان للخبر المعرف باللام معنى
غير ما ذكر دقيقا انتهى ولك ان توجه كلام المحقق الاول بحيث
يندفع عنه هذا النظر الثالث بانه عبر عن هذا المعنى الدقيق
الذي اشار اليه الشيخ بالحصر مجازا لكونه شبيها به وليس له اسم
مخصوص فعبر عنه باسم ما يشاركه في افادة المبالغة وان كان هذا ابلغ
من ذاك فليتامل ومن الفوايد النافعة معرفة الخلاف
الواقع بين المتقدمين والمتاخرين في تعيين اجزاء القضية اذ
بها تتضح حقيقة الحمل غاية الاتضاح اعلم ان القضية عند
المتقدمين عبارة عن الطرفين والحكم فاجزاوها الاصلية عندهم
ثلاثة الموضوع والمحمول او ما في حكمهما والحكم ليس غير ويفسرون
الحكم بادراك وقوع المحمول اولا وقوعه للموضوع ويضيفون الوقوع
واللاوقوع الى المحمول ويفسرونهما بنسبة المحمول الى الموضوع
ويجعلون الحكم عبارة عن تصور احدهما اي الوقوع واللاوقوع على

وجه الاذعان والقبول يعني التسليم

وجه الاذعان والقبول وقد ذهب الي هذا المذهب جماعة من
المتاخرين ايضا ومنهم الفاضل الحصري حتي انه الف رسالة في
نصرة هذا المذهب وترجيحه علي مذهب المتاخرين واما جمهور
المتاخرين فقد اثبتوا للقضية اربعة اجزا الطرفين والنسبة بينهما
والحكم وفسروا الحكم بادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة علي سبيل
الاذعان والقبول واثبتوا نسبة هي مورد الحكم وسموها بنسبة
بين بين ثم اختلفوا في تعلق الحكم بها قال بعضهم بطريق العروض
ومنهم المحقق الطوسي ذكر ذلك في رسالة [redacted]
[redacted] الفها في تحقيق التصديق وقال
بعضهم معروض الحكم مجموع التصورات الثلاث او التصورات
الثلث. وقال بعضهم تعلق الحكم بالنسبة او بالمجموع تعلق المعية
والمقارنة لا تعلق العروض وهو مختار الامام واكثر المتاخرين وهو
تعلق بعض الاجزا بالبعض الاخر وقال الجمهور تعلق المشروط
بالشرط يعني تعلق الحكم بالتصورات تعلق المشروط بالشرط
ثم قالوا يجب ان تتصور هذه النسبة قبل الحكم تصورا بي داعن
القبول ثم تتصور ثانيا علي وجه القبول فيوجد الحكم واضافوا
الوقوع واللاوقوع الي هذه النسبة فقالوا وقوع النسبة اولا
وقوعها والظاهر ان هذه الاضافة بيانية علي ما هو الظاهر
من كلامهم اذ الوقوع بعينه هي النسبة واللاوقوع عدمها فيكون
معني وقوع النسبة وقوع هو النسبة وتسامحوا في التعبير باللاوقوع
لانه عدم النسبة حقيقة واما علي ما هو المتبادر من تفسير الشيخ
هذا الوقوع واللاوقوع بالمطابقة وعدم المطابقة للواقع فالاضافة
لا تكون بيانية بل لامية لان مطابقة النسبة غير النسبة بلا اشكال اللهم
الا ان يريد الشيخ بالمطابقة وعدم المطابقة الوقوع واللاوقوع بناء
علي انه ما يطابق الواقع واقع وما لا يطابق الواقع غير واقع فليتدبر بل لايعقل

علم ان الحصري الف رسالة في نصرة مذهب المتقدمين في كون اجزاء القضية ثلاثة

علم رسالة الطوسي في تحقيق التصديق

معنى ان الوقوع واللاوقوع هو النسبة

ان

ان تفسير الشيخ يقتضي ان تكون الموجبات صادقة دايما والسوالب
كاذبة دايما لانا نقول ان المطابقة واللامطابقة في كلام الشيخ
هنا غير المطابقة واللامطابقة المذكورتين في تعريفي الصدق
والكذب فمطابقة المطابقة واللامطابقة المذكورتين للواقع
فليفهم ثم استدل المتاخرون على تحقق هذه النسبة التي هي
مورد الحكم بمادة الشك اولا بتشكك احد ان الشاك لا يمكن في وقوع
شيء لشيء او في لا وقوعه له بدون ان يتصور النسبة بينهما ولا
يزول الشك منه الا بحصول ادراك اذعاني زايد على التصور
الاول وهو التصور الاول ايضا باق على حاله غير زايل فيحصل
مثلا تصوران للنسبة احدهما مجرد عن الاذعان والقبول والاخر
مقارن له وهو الحكم وقال بعض المدققين من المتاخرين
في الفرق بين المذهبين الاول يعني في مذهب المتقدمين ليس
للقضية الا نسبة واحدة وفي مذهب المتاخرين لها نسبتان النسبة
بين بين والنسبة الحكمية التي هي الحكم بعينه انتهى وانا اقول
بتوفيق الله تعالى سبحانه ان في كل قضية ثلاث نسب احدها
النسبة المعتبرة في عقد الوضع وهي التي وقع الخلاف بين الشيخين
ابي علي وابي نصر في ان عقد الوضع هل يؤول باعتبار النسبة
المعتبرة فيه الى المطلقة العامة فيكون الاتصاف المذكور بالقوة
والامكان كما هو مختار ابي نصر وثانيها النسبة المعتبرة في عقد
الحمل بين الذات المبهمة وبين المعنى المنسوب اليها وثالثها
هي النسبة الحكمية التي تدل عليها الرابطة مذكورة او مقدرة
او معنوية وهي النسبة التي تربط احدى الذاتين المقيدتين
بالنسبتين المذكورتين [redacted]
مع الاخرى ويدل على ماذكرنا ان المدققين من الميزانيين قد
اعتبروا في عقد الوضع جميع ما اعتبروه في اصل النسبة المعتبرة

قال المطابقة واللامطابقة المذكورتين في تعريفي الصدق والكذب ح

ان يشك ح

اي ح

ان في المذهب ح

بالفعل كما هو مذهب ابي علي او الى الممكنة العامة فيكون الاتصاف المذكور ح

في القضية من الجهات البسيطة والمركبة التي هي كيفيات للنسب حقيقة ويقال لها المواد ايضا ولو لم تعتبر النسبة في عقد الوضع لم يكن وجه لخلاف الشيخين ولا لاعتبار الجهات فيه فليتامل ومما يويد مذهب المتاخرين ما ذكره بعض الافاضل من ان النسبة المستفادة من الرابطة سوا كانت الرابطة لفظا مستقلا مذكورا او مقدرا علي ما ذهب اليه الجمهور او هيية اعرابية لاواخر الكلمات المركب بعضها مع بعض كما ذهب اليه بعض العلما غير النسبة التي هي جز المحمول داخل في مفهومه ووجه التاييد ان النسبة المستفادة من الرابطة هي النسبة الحكمية وهي عين الحكم كما مر والنسبة التي هي جز المحمول هي النسبة المسماة بين بين وهي مورد الحكم ولا شك انهما جزان للقضية فتكون اجزا القضية اربعة كما اختاره المتاخرون ومن الفوايد الجليلة النافعة معرفة وجود الشي في نفسه ووجوده لغيره ويقال للاول وجود حقيقي وبالذات ايضا وللثاني وجود مجازي وبالعرض ايضا واعلم ان معني وجود شي لشي اعم من حلول العرض في محله ومن حلول الصورة في الهيولي ومن تعلق النفس المجردة بالجسم ولا يدخل فيه الثبوت الحملي اي الثبوت الذهني المصحح للحمل كثبوت العدميات للموجودات الخارجية كثبوت العمي لزيد الموجود في الخارج فان الحمل فيه لمجرد الارتباط الذهني فلا يرد به النقض علي ما قاله الحكما من ان وجود شي لغيره يستلزم وجوده لغيره وهنا بحث طويل ذكر في المفصلات وسنشير الي جانب منه نقلا عن بعض المتاخرين اعلم ان معني كون الاعراض موجودة لمحالها بوجود هو عين وجود محالها لا يخلو عن خفا في الاعراض الموجودة في الخارج بحيث يتوقف توضيحه علي مقدمة وهي ان وجود الشي في نفسه او لغيره لا

معني

في حد ذاته بدون العكس
يعني وجود الشي في حد ذاته
لا يستلزم وجوده لغيره

[illegible]

لا معنى له الا ان يكون ذلك الشيء الموجود في نفسه او لغيره بحيث يترتب
عليه آثار لم تكن مترتبة عليه قبل الاتصاف بالوجود اذ الوجود
عبارة عن امر بانضمامه الى الماهية يصدر منها آثارها المختصة
بها بحسب استعدادها الخاص بها ولكل شيء مما يتصف بالوجود احوال
في نفسه مع قطع النظر عن اتصافه بصفة الوجود مثل التركيب
والبساطة في العلم الفعلي المتقدم على الوجود وعلى الاتصاف به
واحوال باعتبار الوجود تعتبر بعد الاتصاف بالوجود فكل موجود
باعتبار حاله المتقدم على الوجود اما بسيط او مركب من عدة حقائق
بسيطة وجد الجميع بوجود واحد وايجاد واحد مثل الحقيقة الانسا[نية]
ولا تظهر تلك الآثار منها الا بعد اتصافها بالوجود ولما وجد جميعها
[illegible] بوجود واحد هو وجود الحقيقة الانسانية
وظهرت منها آثارها بعد الوجود صح ان يقال ان وجود كل واحدة
منها عين وجود الانسان فان تلك الحقائق غير متميزة في الخارج
بل انما يميز العقل بعضها عن بعض ويحلل الحقيقة الانسانية
اليها ويحكم بالمغايرة من جهة المفهوم والاتحاد من جهة الوجود
مثلا اذا لاحظ العقل ان زيدا الموجود في الخارج من افراد الحقيقة
الانسانية مشتملة على حقيقة الجسم وعلى حقيقة النامي وعلى
حقيقة المتحرك بالارادة وعلى حقيقة المدرك للكليات وعلى
حقيقة المستنبط للصناعات وعلى حقيقة المتعجب التابعة لحقيقة
المدرك للكليات وعلى حقيقة الضاحك التابعة لحقيقة التعجب
وعلى حقيقة الكاتب التابعة لحقيقة المستنبط للصناعات وعلى
غيرها من مبادي الآثار الصادرة من الانسان حكم بان كل شيء
يحمل على زيد حملا صحيحا من الصيغ الدالة على الاعراض المنسوبة
الى ذوات مبهمة عين زيد في الوجود الخارجي بحسب الذات مثل
الضاحك المحمول على زيد مثلا فان الحقيقة الانسانية الموجودة

بنية المركبة من الحقائق التي كل واحدة منها مبدأ لاثر من الآثار الصادرة من الانسان صح

والحقيقة الانسانية ح

الحساس وعلى حقيقة صح

بوجود زيد يستوجب وجودها وجود جميع الحقايق المندرجة
فيها في العلم الفعلي الواجبي فيصح ان يقال ان وجود الضاحك عين
وجود زيد بخلاف الضحك الصادر منه القايم بزيد فان له وجودا
مستقلا غير وجود زيد ولذلك امتنع حمله عليه حمل مواطاة لان
المتميزين في الوجود الخارجي لا يحمل احدهما علي الاخر وقد ظهر
من هذا التحقيق ان الموجود بعين وجود المحل انما هو الحقيقة
التي صدر منها العرض الحادث لا العرض نفسه اذ لا شك ان له
وجودا مستقلا غير وجود المحل ولذا امتنع حمله عليه بل اشتق
منه صيغة دالة علي حقيقة موجودة بعين وجود محل العرض
ومنها صدر ذلك العرض فحملت تلك الصفة علي المحل حمل مواطاة
لدلالتها علي حقيقة متحدة معه في الوجود الذي اورده علي اتحاد
المحمول بالموضوع لانه قد تبين به ان المحمول في قولنا زيد
ضاحك مثلا هو الضاحك وهو يدل بمفهومه علي حقيقة وجدت
بعين وجود زيد ومنها او بواسطتها حدث الضحك القايم
بزيد لا الضحك الموجود في الخارج بوجود مستقل متميز عن
وجود زيد حتي يتوجه الاشكال ولا ينافي ذلك بل يؤيده ما
سمعته فيما سبق من ان المحمول بحمل مو... نحو الضاحك مثلا
ليس له وجود في الخارج والذي له وجود في الخارج هو مبدا
الاشتقاق مثل الضحك ووجه عدم المنافاة والتاييد يظهر
بادني تامل فليتامل الخاتمة في نقل ما ذكره بعض
الافاضل في رسالة الفها في تحقيق الوجود الذهني
لكونه بمنزلة التتمة والتكملة لما نحن فيه قال الفاضل المذكور
الاصل الثاني في تحقيق مقدمة شايعة بين المحصلين نافعة
فيما قصدناه من البيان وهي ان ثبوت شي لشي [redacted] فرع
لثبوت المثبت له دون الثابت واعلم ان ثبوت شي لشي سواكان

في

جعل صاحب روض الجنان وجود الغير المحمولة ايضا عين وجود محلها واتحاده مذهبا لنفسه فارجع اليه

كما سبق منا لدلالتها وبذلك يندفع [illegible] الاشكال

اصلا بل هو مفهوم ينتزع عند العقل من الموضوع الموجود في الخارج

لو ... [illegible]

في الخارج او في الذهن يستدعي وجود الطرفين في ظرف ذلك الثبوت
لان الارتباط لا يتصور الا بين شيئين فان كان الارتباط في الخارج وسمي
اتصافا فيلزم وجود الصفة والموصوف معا في الخارج كاتصاف الجسم
بالبياض فان كان الارتباط في الذهن ويسمي حملا فيلزم وجود الموضوع
والمحمول معا فيه اذ لا بد في الحكم من تصور الطرفين والنسبة ولما
كان الموجود في نفس الامر اعم من الموجود في الخارج جاز ان لا تكون
شي من الطرفين موجودا في الخارج كقولك الامكان مقابل
للامتناع اذ لا وجود لشي منهما في الخارج وجاز ان يكونا موجود بل
فيه معا اما بوجود واحد ويسمي حملا بالمواطاة كقولك زيد
انسان او بوجودين متغايرين ويسمي حملا بالاشتقاق كقولك
الجسم ابيض وجاز ان يكون الموضوع موجودا في الخارج دون
المحمول كقولك زيد اعمي فان العمي منتزع من نسبة زيد الي
البصر بالسلب وكقولك السما فوق الارض فان الفوقية منتزعة
من نسبة السما الي الارض بالايجاب فاقسام القضايا بالاعتبار ر
المذكور ثلاثة اعتبارية الطرفين وخارجية الطرفين
وخارجية الموضوع اعتبارية المحمول ولا يمكن العكس اذ لا يمكن
حمل الامر الخارجي علي الامر الاعتباري ثم ان صدق القسم
الاول انما هو بكون المحمول في نفس الامر من مقتضيات الموضوع
في نفس الامر وصدق القسم الثاني في الحمل بالمواطاة بمطابقة
التصورتين الذهنيتين لامر واحد خارجي وفي الحمل بالاشتقاق
بوقوع الاتصاف الخارجي بين الطرفين وصدق القسم الثالث
بكون الموضوع في الخارج بحيث يصح للعقل نسبته الي المحمول سلبا
او ايجابا وهذه الحيثية عبارة عن وجود الموضوع في الخارج علي نحو
معين يقتضي النسبة المذكورة بلا قيام مبدا المحمول مع الموضوع في
الخارج والا لم يكن امرا عدميا وانه خلاف المفروض وبلا انتزاع

المحمول عن الموضوع بدون اعتبار النسبة المذكورة والا يلزم ان يكون
ذاتيا له وانه ايضا خلاف المفروض وبهذا التفصيل عرفت ان قولك
زيد اعمى مثلا صادق في الخارج من غير اتصاف الموضوع به في
الخارج ولتبرا ما يشتبه الصدق الخارجي بالاتصاف الخارجي
عند المحققين سيما الشريف العلامة اذ قد اطرد في كلامه تجويز
اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية وتمثيله
اتصاف زيد بالعمى في الخارج الا ان التعويل على ما قد مناه من
التحقيق ولله در العلامة الرازي حيث قال في المحاكمات وفي
شرح المطالع الاعدام صادقة على الموجودات الخارجية ولم يقل
بقبل الموجودات الخارجية متصفة بالعدميات اي بالصفات العدمية
في الخارج كما قاله الاكثرون ولعل منشا الاشتباه توهم انحصار
الحمل اشتقاقا في قيام مبدا الحمل بالموضوع في الخارج وليس كذلك
بل قد يكون بنسبة الموضوع الى شيء اخر والاتصاف الخارجي انما
هو في الاول دون الثاني كما عرفت تحقيقه ثم اعلم ان حال ملاحظة
التصديق في القضية يسمى حال الحكم وحال ملاحظة موجبه
من اتحاد الطرفين في الخارج او في نفس الامر او قيام احدهما
بالاخر في احدهما او نسبة الموضوع الى امر اخر كذلك يسمى
حال اعتبار الحكم ويظهر الفرق بينهما بانك اذا قلت زيد
كاتب غدا فحال الحكم هو ان هذا التصديق اي مقدار ما يحكم الحاكم
بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وحال اعتبار الحكم انما هو
في الغد وقت قيام وصف الكتابة بزيد وذلك بحسب ما يقتضيه
ثبوت المحمول للموضوع ان حينا فحينا وان دائما فدائما وان
ساعة فساعة وان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا فقولهم
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اعم من الفرعية حال
الحكم من الفرعية حال الاعتبار الحكم ولهذا قيدوه بقولهم ان ذهنا فذهنا

وان

قوله الرازي اي القطب
شارح المطالع صاحب المحاكمات حاشيته
على شرح الطوسي للاشارات
حاكم فيها بينه وبين
الفخر الرازي الشارح
للاشارات ايضا

قوله واما في ... [illegible]

وان خارجا فخارجا واما قولهم دون الثابت فلا يصح في حال
الحكم اذ لا بد في التصديق من وجود الطرفين في الذهن وانما
هو في حال اعتبار الحكم اذ لا يلزم في الايجاب وجود مبدء المحمول
في نفس الامر كما عرفت ويجوز في السلب سلب العمى عن زيد
كما يجوز سلب الكتابة عنه فتلخص من هذا الكلام مقدمتان
مشهورتان عند القوم احديهما ان ثبوت شي لشي يستلزم
ثبوت المثبت له في الايجاب خاصة حال الحكم وحال اعتبار الحكم
وثانيهما انه لا يستلزم ثبوت الثابت حال اعتبار الحكم خاصة
لا في الايجاب ولا في السلب انتهى وقد صرح هذا الفاضل عقيب
هذا البحث في اثنا الجواب عن اعتراض التضبير الحلي بان القضايا
الذهنية المحضة التي ليس لموضوعاتها ولا لمحمولاتها وجود لا في
الخارج ولا في الواقع في حكم السوالب وان كان تصورها صور الموجبات
وعلل ذلك بان موضوعات هذه القضايا ليس لها وجود في
شي من القوي المدركة حال اعتبار الحكم مثلا قولنا الممتنع
مقابل للممكن واجتماع النقيضين محال في قوة قولنا الممتنع
ليس بما يصدق عليه الممكن الوجود واجتماع النقيضين
ليس بممكن وانت خبير بان الممتنع وكذا اجتماع النقيضين وامثا
من الذهنيات المحضة ليس لشي منها هوية في قوة من القوي
المدركة اصلا كما صرح به القوم ولو لم تكن هذه القضايا سوالب
وكانت موجبات لوجب ان لا تكون لموضوعاتها وجود في احدي
المدارك والظروف حال اعتبار الحكم وليس كذلك فتعين انها
سوالب انتهى هنا حاصل كلام الفاضل في مقدمة تلك الرسالة
اريد ان اذكر بعد ذلك ما خطر بالبال في كشف معضلاته
وحل مشكلاته بحسب ما يجب وينبغي وبقدر بضاعتي المزجاة
فاقول مستعينا بالله سبحانه لا يخفى عليك ان بعض العقد

ويريد بعد ذلك ... ما ذكرنا ... من ان ... بينا
... في الحصول في العقل ... صورة
... في نفسه ... في العقل ... صورة
... كونه ... فلا يتصور ... اجتماع
... النقيضين ... على سبيل التشبيه ...
يعقل مثلا بين السواد والحلاوة امرا ... اجتماع

مثل هذا الامر الذي نعقله بين السواد والحلاوة لا يمكن حصوله بين السواد والبياض والاجتماع بين السواد والحلاوة متصور معقول قد حصل منه في نفسه صورة في العقل بخلاف الاجتماع بين السواد والبياض اذ لم يحصل منه في العقل الا صورة بطريق المقايسة والتشبيه واما على سبيل النفي بان نعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فنقيد نعقل هنا المستحيل المخصوص باعتبار امر عام هو كونه مفهوما مسمى باجتماع السواد والبياض باعتبار خصوصه وكذا الحال في شريك الباري تعالى فانه لا يتصور الا على سبيل التشبيه بان يعقل شي نسبته الى الله تعالى كنسبة زيد الى عمرو او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن مفهوم هو شريكه وبالجملة له تعالى بل لا يمكن تعقل المستحيل بماهيته من حيث خصوصيتها بل باعتبارات عامة او التشبيه منه

في كلام هذا الفاضل يحتاج الي التفسير والبيان منها انه بني كلامه
هنا علي ما هو المشهور فيما بين الجمهور من ان ثبوت شي لشي
يقتضي ثبوت المثبت له [redacted] في ظرف ذلك الثبوت ولا يقتضي
ثبوت المثبت المبني علي الارتباط الخارجي وسماه بالاتصاف والي
الثبوت المبني علي الذهني وسماه بالحمل وسكت عن بيان [redacted]
الارتباطين المذكورين وبيان الفرق بينهما مع شدة الاحتيا
الي هذا البيان فاعلم ان ثبوت شي لشي اعم من ثبوته له في
الخارج وفي الذهن ومعني ثبوته له في الخارج وما يعرف به ان
الثبوت في الخارج اثر لم يكن ذلك الاثر مترتبا عليه [redacted]
[redacted] قبله مثل ثبوت التعجب [redacted] لزيد
الموجود في الخارج فانه كان بحيث تترتب عليه اثر الضحك الذي
لم يكن مترتبا عليه صادرا منه قبل ثبوت التعجب له بخلاف ثبوت
شي لشي في الذهن فانه بمجرد اعتبار العقل ولا يترتب عليه
اثر في الخارج [redacted] غير صحة حمل المثبت علي المثبت له مثل ثبوت
الاعتبارات لموضوعاتها سواء كانت الموضوعات موجودة في الخارج
تحقيقا او تقديرا او ذهنية محضة كالمجهولات ثم ادعي الفرق
بين الارتباط الخارجي المسمي بالاتصاف وبين الصدق
الخارجي بان الاول انما يكون بين الموجودين في الخارج ولا يكون
بين موجود وعدمي بخلاف الثاني اي الصدق الخارجي فانه يجري
بين الوجودي والعدمي لصدق الاعمي العدمي علي زيد الموجود
في الخارج ورد علي من لم يفرق بينهما كما سمعته انفا والحاصل
ان المستنبط من كلام الفاضل ان ثبوت شي لشي اعم من الثبوت
الخارجي والذهني والثبوت الخارجي ان كان مبنيا علي الارتباط
الخارجي يسمي اتصافا وان كان مبنيا علي الارتباط الذهني كالثبوت
الذهني يسمي صدقا خارجيا ولا يسمي اتصافا واما الثبوت الذهني

فهولا

في تقسيم مطلقا ثم قسم الي المشهور قسم هذا الثبوت الي الثبوت ثم

ح كون المثبت له بحيث تترتب عليه بعض هذا الثبوت في الخارج صح

فهو لا محالة مبني على الارتباط الذهني ويسمى حملا ولا يخفى عليك انه
لم يات بشي ليتضح به الفرق بين الصدق الخارجي وبين الاتصاف الخارجي
غير التسمية والاصطلاح واما ما ذكره من اختصاص الاتصاف
بالموجودين دون الصدق الخارجي فهو حقيقة من تتمة الدعوي
او هو دعوي ثانية وانت خبير بان المشهور في الفرق بين الاتصاف
وبين الحمل هو معلومية الثبوت في الاتصاف وعدم معلوميته
في الحمل سوا كان المثبت وجوديا او عدميا ولعل كلام السيد
قدس سره حيث جوز اتصاف الموجود الخارجي بامر عدمي مبني ٢
علي المشهور فليتامل اظن ان الفاضل ذهب الي ما ذهب اليه
لانه راي ان بعض العدميات اذا اثبت لموجود خارجي يترتب
علي ثبوته له اثر مثل العمي الثابت لزيد مثلا وكل ثبوت يترتب عليه
اثر فهو خارجي لان الثبوت الذهني لا يترتب عليه اثر سوي
صحة الحمل ثم لاحظ ان الثبوت في الخارج مطلقا سوا كان في نفس
الشي او لغيره يعم التحقيقي والتقديري ولا شك ان ثبوت العدمي
للموجود تقديري بمجرد فرض العقل وتقديره اذ لا يقوم بالمثبت
له شي تحقيقا بخلاف الثبوت الوجودي لانه تحقيقي يفرض فيه امر
موجود قايم بالمثبت له تحقيقا فللفرق بين قسمي الثبوت
الخارجي سمي التحقيقي اتصافا وارتباطا خارجيا وسمي التقديري
صدقا خارجيا هذا وفيه نظر سيظهر لك وجهه ان شا الله تعالي كتب
فقد ذكر في مفصلات الحكمة ان ثبوت الشي لغيره يستلزم
ثبوته في نفسه واورد عليه نقض ثبوت العدميات فاجيب بان
المراد من الثبوت هنا هو الثبوت التحقيقي الذي يترتب عليه
الاثر في الخارج لا اي ثبوت كان وثبوت العدمي تقديري لا يترتب
عليه اثر ولا يتوهم ان بعض العدميات قد يترتب علي ثبوته اثر
مثل العمي الثابت لزيد الموجود في الخارج لان تلك الاثار التي

قال الشيخ في الخامس من الهيات الشفا ان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا
لشي آخر انتهى ولا يخفى عليك ان هذا القول من الشيخ صريح فيما ادعاه من ان ثبوت
شي لشي يستلزم ثبوت الثابت في نفسه فليتامل منه
الفصل

يظن انها اثار لثبوت العدمي اعدام لاثار المترتبة على ملكة العدم
والعدم ليس له علة سوى عدم علة الملكة وهذا المنقول
كما ترى يمنع ترتب الاثر على الثبوت الخارجي التقديري اللهم الا ان
يقال ان الفاضل لم يبن كلامه على ان كل ثبوت خارجي تحقيقيا
كان او تقديريا يترتب عليه الاثر بل بناه على ان كل ثبوت
خارجي يعم التحقيقي والتقديري على ما ذكره القوم وهذا يكفي
في ثبوت دعواه فليتامل وايضا انه خص الحمل بالمواطاة بحمل الحقيقة
النوعية على افرادها موافقا لمختار الكاتبي فيرد عليه ما ورد عليه
بعينه على ما سبق بيانه فليتذكر وخالف المشهور في قسمة
القضية ايضا لان المشهور فيما بين الميزانيين انهم يقسمون القضية
باعتبار الموضوع الى ثلاثة اقسام خارجية وحقيقية وذهنية
وهو قسمها باعتبار الطرفين اي الموضوع والمحمول الى ثلاثة
اعتبارية الطرفين وخارجية الطرفين وخارجية الموضوع
اعتبارية المحمول والخلاف في الظاهر فقط لاندراج الحقيقية
والذهنية في اعتبارية الطرفين اذ المراد من الاعتباري ما يكون
تحققه باعتبار العقل وانت خبير بان العقل اذا اعتبر الشي فلا يخلو
اما ان يعتبره من حيث انه كذا في الواقع فيكون الاعتباري ح موافقا
للتحقيقي الواقعي وتكون القضية المشتملة عليه حقيقية واما
ان يعتبره من حيث انه كذا مع قطع النظر عن الواقع فيكون ح
اعتباريا محضا وفرضيا صرفا وتكون القضية المشتملة عليه
ذهنية وجعل خارجية الميزانيين قسمين خارجية الطرفين وخارجية
الموضوع واما ما ذكره في صدق كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة
ففيه ما لا يخلو [redacted] عن نوع خفا فلا بد من تفسير وبيان اما
اولا فهو ان اراد بصدق القضية ما هو المتعارف من مطابقة
مدلولها للواقع فلا وجه لما ذكره اللهم الا ان يريد بيان الواقع في

له

كل قسم من الاقسام الثلاثة فليفهم وان اراد به مصداق الحمل
كما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه ففيه شائبة التدافع
لانه ذكر في اول هذا البحث ان مصداق الحمل مطلقا هو الارتباط
الذهني بين الموضوع والمحمول وذكر هنا في كل قسم شيئا كله غير الارتباط
الذهني ويمكن ان يدفع بان الذي ذكره اولا مصداق مطلق
الحمل وما ذكره هنا مصداقه بخصوصه فليتامل واما ثانيا فلانه
قال في صدق القسم الاول اعني اعتبارية الطرفين انما هو
بكون المحمول في نفس الامر [redacted] من مقتضيات الموضوع
في نفس الامر يعني يجب ان يكون الارتباط بين الموضوع ه
والمحمول بحيث ان العقل اذا لاحظ وتصور مفهومي الموضوع
والمحمول في انفسهما حكم بان الموضوع يقتضي المحمول البتة مثلا
اذا لاحظ مفهوم الامكان ومفهوم مقابل الامتناع على ما هما
في نفس الامر كذلك حكم بان الاول يقتضي الثاني ضرورة لان الامكان ن
عدم الضرورة والامتناع ضرورة العدم فلا شك ان الاول
يقتضي ان يقابل الثاني لا يخفى عليك ان تقييد المحمول والموضوع
بقوله في نفس الامر يقتضي بظاهره ان يكون مراده باعتبارية
الطرفين هي الحقيقية وحدها فتكون الذهنية خارجة عنها
ولك ان تقول انه خص الحقيقية ببيان الصدق ولم يلتفت
الى الذهنية المحضة لان صدق الذهنية المحضة بمجرد فرض
العقل واعتباره فلا حاجة فيها الى بيان [redacted] المصداق
او تقول انه لم يلتفت الى الذهنية المحضة عن اصل كما يشعر بذلك
قوله في اول التقسيم ولما كان الوجود في نفس الامر اعم من الموجود
في الخارج جاز الخ فليتامل وقال في بيان المصداق في القسم
الثاني اعني خارجية الطرفين في الحمل بالمواطاة بمطابقة الصور بتن

الذهنيتين لامر واحد خارجي يعني صدق مفهومي الموضوع م
والمحمول على امر واحد موجود في الخارج وقد عرفت في
المقصد الثالث ان مصداق الحمل مطلقا عند اكثر المحققين اتحاد
مفهومي الموضوع والمحمول فيما يصدقان عليه في الخارج حتى
اختاره السيد قدس سره لكونه شاملا لجميع افراد الحمل وهذا
الفاضل جعل الاتحاد في المصدوق عليه عين الاتحاد في الوجود
الخارجي ولما لم يكن الاتحاد في الوجود الخارجي موجودا في غير
الحقيقة النوعية مع افرادها عنده ولذا خص الحمل بالمواطاة
بحملها على افرادها التزم تخصيص الاتحاد في المصدوق عليه ايضا بها
وانت خبير بان الاتحاد في المصدوق عليه لا يقتضي كون المفهومين ٢
الصادقين عليه كليهما وجوديا بل يجوز ان يكون مفهوم م
المحمول عدميا كما حققه السيد قدس سره اذ يجوز صدق المفهوم
العدمي على امر موجود في الخارج صدقا خارجيا عند جميع المحققين
وعند هذا الفاضل ايضا كما يدل على ذلك كلامه في الفرق بين
الصدق الخارجي وبين الاتصاف كصدق الاعمى على زيد الموجود
في الخارج بل يجوز ان يكون كلا المفهومين الصادقين على امر موجود
في الخارج عدميين كما يظهر بادنى تامل فظهر لك من هذا التحقيق
ان لا وجه لجعل احد الاتحادين عين الاخر ولا لتخصيص الاتحاد
في المصدوق عليه بحمل الحقيقة النوعية على افرادها بل لا وجه
لتخصيص حمل المواطاة به ايضا وقال في الحمل بالاشتقاق
بوقوع الاتصاف الخارجي بين الطرفين فيه نظر اما اولا فلانه
جعل الاتصاف في اول البحث مقابلا للحمل حيث قال فان كان م
الارتباط في الخارج يسمى اتصافا وان كان في الذهن يسمى
حملا وهنا جعل الحمل عبارة عن الاتصاف او مبنيا عليه واما

ثانيا

والذاتيات صح

ثانيا فلانه قوله هنا يرجع الى قول من قال ان الحمل في الذات مبني علي
الاتحاد في الوجود وفي العرضيات الموجودة مبني علي الاتصاف
دون الاتحاد اذ لا يتصور الاتحاد [redacted] في الوجود ولا في الذات بين
الموضوع وبين العرضي المحمول سواكان مشتقا كالضاحك او
مبدا الاشتقاق كالضحك فيرد عليه ما ورد علي مرجعه من
انه يستلزم ان يكون الحمل مشتركا لفظيا ولم يقل به احد
فان اشتراكه معنوي بالاتفاق ويمكن ان يجاب عن الاول بان
التقابل بين [redacted] الاتصاف وبين الحمل بطريق منع الخلو فقط
اذ المعني ان الارتباط بين الشيئين لا يخلو اما خارجي فيسمي اتصافا
او ذهني فيسمي حملا ولا مانع عن ان يجتمع الارتباطان في محل
واحد ولا يندفع الثاني الا بالرجوع الي احد المذهبين مذهب
الجمهور ومذهب المحققين كما سبق بيانه وقال صدق
القسم الثالث يعني خارجية الموضوع اعتبارية المحمول يكون
الموضوع في الخارج بحيث يصح للعقل نسبته الي المحمول سلبا او ايجابا
ولما كان هذا التفسير صادقا علي كل موضوع ومحمول بل علي كل شيئين
يمكن ان يتصورهما العقل تدارك ذلك بقوله وهذه الحيثية
عبارة عن وجود الموضوع في الخارج الخ حاصله ان مصداق الحمل
في هذا القسم كون نسبة المحمول الي الموضوع سلبية كانت النسبة
او ايجابية مما يقتضيه وجود الموضوع في الخارج علي نحو معين
اي علي حالة مخصوصة كما ان النسبة المذكورة في القسم الاول اعني
في اعتبارية الطرفين مما يقتضيه مفهوم الموضوع في نفس الامر
وليس دخل هنا في المصداقية لا لقيام مبدا المحمول بالموضوع
ولا لانتزاع المحمول عن الموضوع بل المصداقية مقصورة علي الحيثية
المذكورة لا يخفي علي الطالب المنصف انا لو قلنا ان مصداق الحمل
في جميع القضايا صدق مفهومي الموضوع والمحمول علي امر واحد

فليتذكره

موجود في الخارج في الخارجية او في نفس الامر كما في الحقيقية او
في الذهن كما في الذهنية لاطرد الكلام ووجد في بيان الجمل
النظام مع حصول المقصود والمرام والتوفيق من الله الملك
العلام والذي ذكره هذا الفاضل في بيان حال الحكم وحال اعتبار
الحكم تحقيق كثير النفع عظيم الفايدة في كثير من المطالب فاردت
ان اضم اليه ما شذ منه واوضح بعض ما خفي من كلامه فاعلم
ان نسبة الكلام الخبري لا محالة حاكية لنسبة واقعة محققة
او مقدرة خارجية كما في القضية الخارجية لكون طرفيها
موجودين في الخارج تحقيقا او تقديرا والا فالنسبة في نفسها
امر ذهني لا يتصور لها الوجود في الخارج او واقعية كما في القضية
الحقيقية لكون طرفيها موجودين في الواقع ونفس الامر تحقيقا
او تقديرا او ذهنية محضة كما في القضية الذهنية لان طرفيها
موجودان في الذهن فقط ولكل واحدة من النسبتين الحاكية
والمحكية زمان فاما زمان النسبة الكلامية الحاكية فهو زمان
التكلم ويقال له زمان النسبة وحال الحكم ايضا وهو اخص الازمنة
لكون التكلم من الاعراض السيالة الغير القارة وقد يقدر
به الكلام نفسه فيكون له امتداد في الجملة ويقال له معيار
واذا اعتبر للتكلم يقال له ظرفا واما زمان النسبة الواقعة المحكية
فهو زمان يقدر به وقوع النسبة ولذلك يقال له زمان وقوع النسبة
وحال اعتبار الحكم ايضا وهو قد يكون مستمرا مستوعبا لجميع زمان
وجود المنسوب اليه اي الموضوع فيقال له ح دوام وللنسبة
دايمة وقد يكون منقطعا في بعض زمان الوجود فيقال له حينئذ
وقت وللنسبة موقتة والوقت قد يكون طويلا وقد يكون
قصيرا واذا قيس هذا الزمان اعني زمان وقوع النسبة
الي زمان التكلم قد يكون ماضيا بالنسبة اليه وقد يكون مستقبلا

وقد وجه البعض النسبة الخارجية على وجه نسبة الى الخارج بان الخارج ظرف للنسبة نفسها لا لوجودها لانا اذا قلنا القيام حاصل لزيد في الخارج صدق هذا القول واذا قلنا قيام زيد حاصل في الخارج كذب اذ الخارج ظرف لحصول القيام لزيد لا لحصول نفس القيام فليفهم منه

مام

لا يقال

لا يقال كيف يصح ان يكون مستقبلا مع انه يقتضي ان تكون النسبة
المحكية غير موجودة وقت التكلم والحكاية مع ان المحكي يجب
ان يكون واقعا قبل الحكاية ولو بزمان قليل لانا نقول ان الوجود
اعم من التحقيقي والتقديري فالنسبة المحكية الاستقبالية
موجودة بوجود تقديري وهذا كاف في صحة الحكاية ولو لم يكن
الامر كذلك للزم ان يكون كل كلام استقبالي كاذبا وهذا ظاهر
البطلان واذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اشتهر فيما بين
المنطقيين من ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع في الخارج م
دون السالبة انما هو بالنظر الى حال اعتبار الحكم اعني زمان
وقوع النسبة لا بالنظر الى زمان النسبة والتكلم اذ كثيرا ما يقع الاخبار
بثبوت شي لشي معدوم في زمان التكلم وايقاع النسبة نعم تقتضي
الموجبة والسالبة كلاهما وجود طرفي النسبة في الذهن في زمان
التكلم وحال الحكم بناء على ان شيا من النسبة والحكم لا يتصور بدون
تصور الطرفين وحضورهما في الذهن وينبغي ان يعلم
ايضا ان القوم قد اتفقوا على ان الادراك ان طابق الواقع فهو
صادق والا فكاذب ثم اختلفوا في تعيين الواقع ونفس الامر
فذهب اكثرهم الى انه عبارة عن صور الاشيا في علم الله تعالى
ويعبر عنها بالاعيان الثابتة وبالماهيات الحقيقية وبالحقايق
وذهب بعضهم ومنهم المحقق الطوسي الى انه عبارة عن الصور
التي في العقل الاول وللمحقق فيه رسالة شرحها العلامة
الدواني وذهب البعض الاخر الى انه عبارة عن الشئون
الذاتية الالهية التي هي فوق الاعيان الثابتة بحيث يعتبر
مطابقة الاعيان لها وذهب بعض المحققين الى انه عبارة
عن وجود الشي في الاعيان وجعل للوجود في الاعيان اعم من
للوجود في الخارج وفي العقول وبعضهم جعله عبارة عن

ان طابق الواقع فهو علم والا فهو جهل مركب وكذا مدلول الخبر م

الصور التي في العقل الفعال وذهب بعض الافاضل من المتاخرين الى انه ع

وجود الشيء في الخارج واعترض على ماعدا الاخيرين من
المذاهب بانا من اين نعرف ما في علم الله تعالى او في ذاته تعالى
او ما في علم العقول حتى نعرف مطابقة الادراك ومدلول الكلام
له او عدم مطابقتهما واجيب بانه يعرف من مطابقة الادراك
والمدلول المذكور لبداهة العقول او لنتيجة البرهان فان
طابق منهما نعرف انه مطابق لما في نفس الامر والظاهر الواحد
من كلام بعضهم انه اختار ان وجود الشيء في نفس الامر
عبارة عن وجوده في نفسه مع قطع النظر عن فرض فارض
واعتبار معتبر بحيث لو فقد عدم الفارض وفرضه والمعتبر
واعتباره لكان ذلك الشيء موجودا ثم بين ذلك بانا اذا لاحظنا
مفهوما وجدناه بحيث انه لا يقتضي العدم ولا فيه شيء يقتضي
العدم علمنا انه موجود في نفسه مع قطع النظر عن الفرض
والاعتبار يعني يصح ان ينطبق ذلك المفهوم على شيء موجود
في الخارج وان لم نعرفه وان وجدناه بحيث انه يقتضي العدم
او فيه شيء يقتضي العدم علمنا انه موجود في نفسه كمفهوم
شريك الباري مثلا علمنا انه ممتنع ليس بموجود في نفسه
بل وجوده يعني انطباقه على الموجود بالفرض والاعتبار وهذا
القول الاخير اظهر واقرب عند اولي الابصار والاعتبار
وينبغي ايضا ان يعرف ان في كل كلام خبري ثلاث نسب
احدها ما يدل عليه الكلام بالوضع وثانيها ما في ذهن المتكلم
وثالثها ما في الواقع فصدق الكلام عند الجمهور انما هو مطابقة
النسبة الاولى للثانية اي للنسبة التي في ذهن المتكلم وعند
الجاحظ انما هو بتطابق الاولى للثانية اي للنسبة التي في ذهن
[redacted] النسب الثلاث ولا يخفى عليك ان النسبتين الاوليين اي
الكلامية والذهنية توجدان في جميع القضايا سواء كانت القضية
خارجية

اي ما يدل عليه الكلام للنسبة الثالثة اي الواقعية وعند النظام بمطابقتها النسبة الاولى م

خارجية او حقيقيا او ذهنية واما النسبة الثالثة اي الواقعية فوجودها
في الخارجية والحقيقية لا شبهة فيه الا ان وجودها في الذهنية
المحضة لا يخلو عن خفا اذ ليس لطرفيها وجود في غير الذهن
اللهم الا ان يعتبر في صدقها وكذبها مطابقة النسبة الكلامية
للنسبة الذهنية وعدم مطابقتها لها على مذهب النظام وما
ذكره الفاضل في صدق اعتبارية الطرفين من ان مفهوم
الموضوع يجب ان يكون في نفس الامر بحيث اذا لاحظه العقل
يجده مقتضيا للمحمول بمعنى نسبته اليه انما هو في صدق الذهنية
الحقيقية لا في صدق الذهنية المحضة كما يدل على ذلك تقييده
بنفس الامر واشير اليه فيما سبق فليتذكر **وليعلم**
ان النسبة يرد عليها انواع من الكيفيات اول ما يلاحظ فيها
من الكيفيات الواردة عليها العارضة لها كيفية الايجاب
والسلب لانها اما ان تكون عبارة عن الربط بالوجود فايجابية
او عن الربط بالعدم فسلبية ثم يلاحظ فيها الكيفية الدالة
على وثاقتها وقوتها مثل الوجوب والامتناع او على
ضعفها مثل الامكان لان الوجوب يدل على قوة النسبة ثم
السلبية والامكان يدل على ضعف كل واحدة منهما ويقال
لهذه الكيفيات الثلاث اعني الوجوب والامتناع والامكان
في انفسها مواد القضايا وباعتبار ما يدل عليها جهات
القضايا ويقال للقضايا التي ذكر فيها ما يدل على احد هذه
الكيفيات موجهات ولها بسائط ومركبات على ما ذكر في كتب
الميزان **والحاصل** ان النسبة مع كونها امرا ذهنيا
لا وجود لها في الخارج اصلا معرفتها امر عظيم وكيف لا مع ان اكثر
العلوم المدونة بل كلها يرجع الى استعلام النسب المجهولة
من معلومها عند اعمال النظر حتى علم اللغة مع كونها في

يدل على قوة النسبة الايجابية والامتناع

الظاهر تعاريف لفظية او اسمية لكنها متضمنة للنسب والاحكام
بان يكون التقدير مثلا مادة كذا دالة بالوضع على معنى كذا م
ولذلك يرد عليها سوال وجواب كما بين في علم المناظرة
وايضا لو لم تكن هذه النسب والاحكام معتبرة فيها لم تكن
علما مدونا لان العلم المدون عبارة عن مسايل مخصوصة
او التصديق بها او الملكة الحاصلة من تكرارها ولا يطلق العلم
على التصورات بل هي من جملة مبادي العلوم **فان**
قلت ولين سلمنا انها قضايا باعتبار تلك الدعاوي
الضمنية لكنها شخصيات ليست بكليات لان موضوع كل
قضية منها لفظ مخصوص [redacted] ومسايل العلم يجب ان تكون
كليات **قلنا** ان الجزييات المذكورة امثلة جزيية ذكرت
لتوضيح اصل المسالة الكلية لان اصل المسالة في كل مادة
هكذا كل كلمة وجدت فيها مادة كذا تدل بالوضع على
معنى كذا مع ما تدل عليه صورتها من معناها ثم ذكرت
جزيياتها للتوضيح كما هو المتعارف في التمثيلات **لا يقال**
سلمنا انها مسايل كلية لكنها ليست بمدللة ومسايل العلم
يجب ان تكون مدللة كما بين في محله **لانا نقول**
ادلتها هي الشواهد المذكورة في المفصلات من كلام
العرب الموثوق بعربيتهم من النظم والنثر واما المختصرات
المجردة عن تلك الشواهد فلا اعتبار بها ونظيرها في التجريد
عن الادلة مختصرات كتب الفروع **انما** جيت بهذه الفوايد
الجليلة والحقتها باصل **المقصود** لان كل واحدة منها وان كانت
في بادي الراي ترى اجنبية بعيدة عن المقصود لكنها
عند امعان النظر قريبة منه متممة له ومن الله التوفيق
على التحقيق وله الحمد على البدء والاتمام وعلى حبيبه واله
الصلواة

ولا يخفى عليك ان كل لفظ موضوع لا محالة تكون بينه وبين معناه الموضوع له نسبة
ثبوتية وهي التي يقام عليها الشاهد والدليل ولا يحتاج الى اثبات الشواهد
اذ المقصود الاخص ليس محتاجا الى شاهد ودليل فليفهم منه

29

يوم الاحد السادس
والعشرين من ربيع
الثاني من سنة اثني
عشر ومايتين والف في
قصبة الغلطة قاله
كاتبه الفقير

الصلوة والسلام قال مولفه العالم الفاضل والامام الكامل
العالم العلامة والعمدة الفهامة احمد افندي منجم باشي قد
استراح القلم من تسويد هذه الرسالة وتبييضها يوم
الثلاث من شهر شوال من سنة ١١٩٤ وصلي الله علي
سيدنا محمد وعلي اله وصحبه اجمعين
والحمد لله رب العالمين
وصلي الله علي سيدنا
محمد وعلي اله
وصحبه
وسلم
م

30

خواجه علاء سمرقندی — جنید اصفهانی — شهاب ... — ... — محمود ...

ما في هذه المجموعة من الابحاث
والرسائل والمتون
بخط ابن الهمام
الدمشقي
رحمه الله

1 رسالة الوجود لبعض الفضلاء على تفسير وعشرين مقدمة

2 بحث في قول الحكماء كل ما هو ازلي ... فوائد لسيد اعظم الهندي

3 بحث في ابطال قدم الحوادث اليومية لابن كمونة

4 ابحاث في الصفات بين الفلاسفة والمعتزلة والمتكلمين لسيد محمد اعظم الهندي

5 رسالة في تحقيق الايمان على مسلك التحقيق والبرهان لسيد اعظم

6 رسالة الطفرة في الطفرة لسيد اعظم الهندي

7 حاشية على شرح المواقف في الموقف الثاني في امور العامة للفاضل الحكيم ميرزا زاهد كابلي

8 رسالة في الوجود الذهني والبحث بين المتكلم والحكيم

9 رسالة ملخصة من المواقف في مراتب الماهيات لابن الهمام

10 حاشية على المحصول للكلام في العقائد لسيد اعظم الهندي

11 ابحاث وتتمة ... في البطلان ... الجزء الذي لا يتجزى ... اوراق ...

12 رسالة النفس في مراتب الماهية لافضل المتاخرين ميرزا نصير الدين ... الحكيم

رسالة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو منزه عن الكل وفوق المتقابلات والصلاة على من هو برزخ
جامع بين الذات والصفات وعلى آله الروحي والمثالي والجسمي في جميع
الآنات اما بعد فهذه ثلاث وعشرون مقدمة على هيئة رسالة يحتاج
يتضح بها علم الحقائق والتصوف ويرتفع عنها المشكلات لمن كان له قلب
او القى السمع لكن على احسن النظام واجلى البينات اما المقدمة الاولى
فهي ان كل شيء في الخارج فمن لوازم وجوده ان يترتب الآثار المختصة
عليه لانه اما ان يكون محتاجا في حال الترتب الى ضميمة بحيث متى لم تنضم اليه
تلك الضميمة لم تترتب تلك الآثار او لا يكون بل يترتب عليه بكونه بنفسه فالاول
يسمى بالممكن والثاني هو الحق الواجب والضميمة بالوجود والصوفية القائلون بوحدة
الوجود ذهبوا الى ان ذاته سبحانه وتعالى بعينها تلك الضميمة وهو الوجود ال
فهو بذاته محيط بكل الاشياء وسار في جميعها ووجود الاشياء باحاطته
وسريانه فيها واما الثانية فهي انه لا يخفى على العاقل ان للممكن عند اقترانه
بهذه الصفة الضميمة يطرأ عليه الوجود بمعنى الكون والحصول الذاتي
للواجب تعالى بدون تلك الضميمة فالوجود بهذا المعنى يكون عاما عارضا
بالنسبة الى جميع الموجودات ويكون من قبيل المفهومات الاعتبارية لا تحقق
له في الخارج فحمله عليه تعالى يكون بالاشتقاق دون المواطئة بان

قوله فوق المتقابلات فالفوقية هنا اعتبار المبدء واعتبار الانتهاء فالاول بالنسبة الى التنزل من الوحدة الى الكثرة والثاني بالنسبة الى الصعود والسلوك وتوفيقه في مراتب السلوك والمشاهدة

مشتقا

يشتق منه لفظ الموجود ويحمل عليه تعالى واما الوجود الذي هو عينه تعالى فلا يحتاج في
الحمل الى الاشتقاق بل يحمل مواطاة بهو هو ولو اشتق من هذا الوجود موجود لكان
المعنى في هذا المشتق ذو الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او غيره فان قيل
لو كان الواجب موصوفا بالوجود بمعنى الكون والحصول للزم ان يكون في ترتب
الآثار محتاجا الى ضميمة الوجود قلنا ترتب الآثار عليه لا بواسطة عروض الوجود
العام له بل الآثار تترتب عليه لذاته ومن جملة تلك الآثار الوجود العام لان ثبوته
ايضا فرع لثبوت المثبت له وكذلك حاله في ذوات الممكنات لانه من الامور
الخارجية العارضة لها فثبوته انما يكون بواسطة موجوديتها بوجود الحق لانها موجودة
بمعنى ذو الوجود فثبوته لها في الخارج كان بواسطة موجوديتها بهذا المعنى المذكور
العقلي
وما قيل ان ثبوت الوجود الخارجي للماهية في العقل فيكون ثبوته موقوفا على الوجود
الخارجي لا على الوجود الخارجي حتى يلزم التسلسل او الدور لا يدفع الاشكال لانا ننقل الكلام
الى الوجود العقلي حتى يلزم الاستحالة اي التسلسل او الدور فان قيل اذا كان للوجود معنيان فمن قال
انه عينه تعالى فبالمعنى الآخر ومن قال انه من المعقولات الثانية وليس عينه بل زائد عليه فبالمعنى
الآخر فكان النزاع لفظيا بين العقلاء وهو باطل قلت ليس النزاع في الحقيقة الا
في ان الامر الذي بانضمامه صارت الماهية مبدأ الآثار الخارجية ويعبر عنه بالوجود
هل هو الواجب تعالى بعينه او هو امر اعتباري عرضي فعلى هذا يكون النزاع حقيقيا
لا لفظيا واما الثالثة فهي ان حقيقة الوجود من حيث هو من غير ملاحظة النسب
والاعتبارات والاضافات الكائنة منشأ التحقق في الكل تسمى بالوجود المطلق والذات البحت
والوجود الصرف وغيب الهوية والاحدية المطلقة والاحدية الذاتية ومن هذا الوجه

متعالية عن تعلق العلم والكشف والشهود بها فلا يمكن ان يؤخذ بيد العلم والادراك
ذيل ادراكها ولا يبصر بعيون الكشف والشهود ظل جمالها لكن لها مراتب
وتنزلات علماً وعيناً باعتبارها تكون متعلقة للادراك والكشف والشهود
فاولى تعيناتها واقرب تنزلاتها علماً تنزلها اى في العلم بالشان الكلى اى الجامع لجميع الشؤون
الالهية والكونية والازلية والابدية على وجه تعلم منه نفسها بالشان الكلى الجامع
وتحصل به الصورة العلمية المتلبسة بها لكن من هنا امتياز الشؤون والصور فيه
فهى باعتبار عدم التقيد والتلبس بهذا الشان الكلى على وجه كلى جملى والصورة
المعلومية تسمى بالحقيقة المحمدية وباعتبار تقيدها وتلبسها تسمى بالوحدة والبرزخية
الاولى لانها ان لوحظت بسلب الاعتبارات سميت بالاحدية وان لوحظت
بثبوتها فبالواحدية فعلى هذا تكون البرزخية بينهما لصلاحيتها لهما وليس الامتياز
في هذه المراتب الا في مرتبة العلم والا فظاهر الوجود في العين من نفسه على اطلاقه
وصرافته الذاتية وشىء من التعينات والتعددات ما عبر وصل اليه بل هو الان على
ما عليه كان والثانية منها تنزلها بتفاصيل هذا الشان الكلى ويسمى هذا بالتعين
الثانى على وجه تعلم منه نفسها علماً تفصيلياً مرتباً بجميع الشؤونات الالهية والكونية والازلية
والابدية التى كانت مندمجة فى ذلك الشان الكلى اجمالاً بمعنى انه متى ما يلاحظ الفعال
سلسلة الموجودات يحكم بالتقدم الذاتى لبعضها على بعض وانكشاف بعضها في نفسها
لا ان العلم ببعضها متقدم على العلم بالبعض الآخر لان علمه تعالى متعلق ازلاً وابداً
بجميع الاشياء كلية كانت او جزئية بلا شائبة الحدوث والتجدد مثلاً متى كانت الذات
متعلقة بالشان الكلى اى في عين الذى ليس فوقه الا مرتبة اللاتعين وهذا صورة
علمية بحقيقة العلم الا على فمن هذا التعقل بنشأة تعقل الذات بالشان الآخر الذى

قوله تنزلها اى علمها نفسها بالشان الكلى وهو عنوان آنا للذات اذ هذا العنوان جامع لجميع الاحوال والشؤون باعتبارات الذات المعنون وهو جامع لجميع والعنوان بهذا الاعتبار فقط اذا جامع حقيقة الوجود تنحصر ان حقيقة الوجود الامر الحقيقة المحمدية عنوان انا ان الا علم يعتبر عنوان الوجود اصلا لا شيئاً ولا تحقيقه وان اعتبر لا على انه قيد في المعنون فالحقيقة المحمدية وان اعتبر على انه قيد فيه فالوحدة وهذا الفرق دقيق يحتاج لتأمل

قوله والا اى وان لا نقول ان الامتياز انما هو في العلم والاعتبار بل في الخارج فلا نقول لان ظاهر الوجود في العين الخ

هو حقيقة

هو حقيقة اللوح المحفوظ والسر فيه ان الذات مع الصادر الاول علة تامة للموجود الآخر
الذي في المرتبة الثالثة والعلم بالعلة التامة مستلزم لعلم المعلول وهكذا الذات مع
الصادر الاول والثاني علة تامة للثالث فالعلم بها يكون مستلزما لعلمه الى غير النهاية
واما الرابعة فهي ان حقائق الممكنات صور معلومية الذات المتلبسة بالشؤون
والصفات على معنى ان علم الحق سبحانه وتعالى بذاته متى يعتبر يكون مقيدا بشان ان تسمى
صورة ذلك العلم المعين بحقيقة الممكن المعين وهكذا تعلق علمه بشان آخر يسمى
بالممكن الآخر الى غير النهاية ففي هذا علم الحق بالاشياء ليس الا علمه بنفسه بالشؤون
الذاتية لنفسه وهذا المعنى ما يقال ان علمه تعالى بالعالم عين علمه بذاته واما الخامسة
فهي ان المراد بالشؤونات التي يعبر عنها بلسان اهل الله بالحروف العاليات عن الذي
٤٠ والاعتبارات المندرجة في حضرة الذات من قبيل اندراج اللوازم في الملزومات لا اندراج
الاجزاء في الكل سواء كانت الاجزاء عقلية او خارجية ولا اندراج المظروف في الظرف
والمراد باندراجها في الذات كونها بحيثية هي اياها الا الآن ما خرجت من القوة الى الفعل
كاندراج النصفية والثلثية والربعية في الواحد العددي قبل ان يكون جزء الاثنين والثلاثة
والاربعة وهذه النسب والاعتبارات المعبر عنها بالشؤون الذاتية هي بعينها تكون تلك
النسب والاعتبارات التي تظهر للوجود بعد ظهوره في مراتب الجنبات والمظاهر مثلا يكون
في الواحد العددي لان النصفية والثلثية والربعية له في مرتبة ذاته كانت عينا له وفي مرتبة التفصيل
كانت شؤونا وفي مرتبة خروجها عن القوة الى الفعل صارت احكاما وآثارا خارجية والا
واحد والاختلاف بالاعتبارات والمواطن فافهم واما السادسة فهي ان وجود الممكنات
عبارة عن ظهور وجود الحق سبحانه وتعالى في حقائقها بمعنى ان شرائط الوجود العيني متى ما تتحقق بممكن ما
يحصل له مع ظاهر الوجود الذي هو بمنزلة المرآة لباطنه نسبة خاصة مجهولة الكيفية وبسبب تلك الكيفية
النسبة تترتب آثار عينه الثابتة واحكامها متعكسة في مرآة ظاهر الوجود وهو تلك الاحكام

والآثار يرى منصبغاً ومتعيناً وآثاره وصفاته حسب صورة علمية تكون عليها وظاهرة فعلى
هذا الظاهر هو الوجود المنصبغ والمتعين بالاحكام والآثار لا يكون الا موجوداً خارجياً عينياً
فتأمل واما السابعة فهي ان المراد بانضمام وجود الحق واقترانه بها ومعيته بالماهية
ظهور تلك النسبة المذكورة فيها وفق مقتضياتها وظهور الماهية في الخارج وترتب الآثار الخارجية
عليها لان الوجود يكون عارضاً لها بل بالعكس لان الماهية قائمة بالوجود وهو
معروض لها لكنه لوجوب يكون له بسبب عروضها وجود آخر وبزوالها تزول صفة
حقيقية منه لان التجدد والزوال موجبان للتغير وهو يفضي الى الحدوث تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً بل يكون عروضها له كعروض الصورة للمرآة لان الصورة المرئية
فيها وان كانت باعتبار الوهم والحس كأنها عارضة لها وقائمة بها كقيام العارض بالموضوع
لكنها في الواقع بالرجوع الى العقل يعلم انها ليست كذلك فهي
لا في سطحها قائمة ولا في سنخها حالة بل لها نسبة مخصوصة اليها هي السبب في اظهار
المرآة لها فعلى هذا بين ان الصورة لا تؤثر ولا تلك النسبة وبزوالها وتغيرها لا يحدث
شيء من التغير فيها واما الثامنة فهي انه فهم من هذا المقام ان معية الحق تع للاشياء
وقيوميته لها ليست كمعية الجوهر للجوهر او العرض للعرض او الجوهر للعرض او العرض للجوهر ولا كمعية
الوجود للموجود بل كمعية الوجود للماهية من حيث هي وبها تصيرها موجودة ودوام وجودها وبقائها
بدوام تلك المعية معها من حيث هي لا من حيث الوجود فعلى هذا علة البقاء لها ايضاً تكون معيته سبحانه وتعالى
معها من حيث هي وليس للمعية الذاتية للاشياء معنى آخر سوى هذا ثم لا شبهة في ان الماهيات من غير انضمامها
بالوجود لا يتعقل اتصافها بالتقذر والتلوث فلا يلزم من معيته تع للاشياء التي التقذر والتلوث من احكامها
الخارجية ملابسة للقاذورات مع ان القذارة امر اعتباري نسبي بالنسبة الى خصوصية المزاج مثلاً
فضلة الحيوان بالنسبة الى طبيعة الانسان مستقذرة لا بالنسبة الى طبيعة الجعل وايضاً التلطخ بالقاذورات
والتلوث بها من خواص الاجسام الكثيفة الا يرى ان الانوار والالوان التي هي في ملابسة الاجسام المستقذرة
لا يلحقها شيء من التلطخ والتلوث فعلى هذه المقدمات المذكورة ان من منع المعية الذاتية لله تع وانكر احاطته

والنظر الدقيق م

ذاتها

بجميع الموجودات وسريانه فيها للزوم ملابسة للقاذورات والاشياء الخسيسة فمما ليس الا
فهم ملابسة الموجود بالموجود بل ملابسة الجسم بالجسم وهذا من قصور عقله ومن قلة تأمله
فتأمل فان قيل ان الاشياء موجودة بفيضه تعالى لا بذاته كما يفهم هذا من كلام بعض
المشايخ فعلى هذا ملابسة الحق بالاشياء الخسيسة غير لازم والاحتياج الى الجواب بهذا التطويل
غير واقع قلنا لا يخلو اما ان يكون ذلك الفيض موجودا حقيقيا او امرا اعتباريا فعلى
الاول لا يكون موجودا بذاته والا يكون واجبا فلا بد ان يكون موجودا بفيض آخر
فاما ان يتسلسل وينتهي الى الفيض الواجب والاول باطل للبرهان القاطع المذكور في محله والثاني
حق ولا يمكن التفاوت بالنسبة اليه باعتبار موجود دون موجود لان الشان كما قال تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فح يلزم الاعتراض على المدعى وعلى التقدير الثاني يلزم ان يحصل بانضمام
الامر العدمي وهو الفيض مع العدمي الآخر وهو الماهية مع قطع عن الوجود الحقيقي امر حقيقي
وهو باطل عقلا لكونهما فتدبر فالتحقيق في هذا المقام ان الفيض هو ذات الحق لكن
باعتبار نسبة العموم والانبساط على حقائق الممكنات وهذه النسبة تكون من الامور الاعتبارية
فالذات المأخوذة بها ايضا تكون اعتبارية ولكنها باعتبار نفسها تكون امرا حقيقيا
مستقلا والله تعالى اعلم **واما العقل** فشرح فيها انه لا يخفى ان من هذه المعية
والملابسة كل الماهيات شريفة كانت او خسيسة متساوية ليس بينها فرق من هذه
الوجهة نعم يكون الفرق باعتبار ان بعضها يكون سابقا في للبعض الآخر بانه لا يكون
بينه وبين الحق واسطة اصلا كماهية القلم الاعلى فان لها نسبة خاصة بوجوده تعالى من غير
اشتراط امر آخر لان المفيض للمعية فيها ليس الا وجوده تعالى بخلاف ماهية اللوح مثلا
فانها تحتاج في هذه المعية الى ماهية القلم الاعلى وهكذا ما بعدها تحتاج الى كل منهما منها
وهلم جرا الى ما شاء الله فعلم ان مدار القرب والبعد منه تعالى على قلة الوسائط والترا نط
وكثرتها ومن هذا القبيل ماهية الانسان باعتبار الوجود العنصري لانه آخر النوع من
المولدات الثلاث بجهة الاحتياج والامكان فيها اكثر من جميع الموجودات فاذن بجهة الملابسة

كالرضا بالبعد العبد ٤٣

فالرجوع الى الوحدة اكثر لكنه تع وضع في حقيقته الاستعدادات مع تلك الحجب بخلاف سائر الحقائق
فان كل واحد منها بمقتضى وما منا الا له مقام معلوم محبوس في مقام نفسه وليس في استعداده
التجاوز عنه **واما الحادية عشر** فهي ان مظهر الشيء صورته وهي عبارة
عن ان يكون ذلك الشيء معقولا او محسوسا فظهور الشيء عبارة عن تميزه وتعينه
كظهور الجنس مثلا في مرتبة الانواع يكون تميزه وتعينه بالمنوعات وظهور النوع في مرتبة الاشخاص
يكون تعينه وتميزه بالمشخصات **واما الثانية عشر** فهي ان كل مظهر
يكون مغايرا للظاهر فيه بالذات كالذي يظهر في المرآة والماء فان الظاهر فيهما ليس عينهما
بل غيرهما الا مظاهر الحقيقة المطلقة فانها عين الظاهر والفرق بينهما ليس الا بالاطلاق والتقييد
مثلا ان الحقيقة المطلقة للانسان باعتبار الاطلاق ظاهر وباعتبار تقيدها بالمشخصات مظهر
ولا شك ان تلك الحقيقة عين افرادها التي هي مظاهرها فليس ههنا مظهر غير الظاهر بل الظاهر
يكون في المظهر بنفسه لا بصورته وشبحه **واما الثالثة عشر** فهي ان
الظاهر والمتعين والمتقيد تابع للمظهر والمظهر والتحقق والظهور تابع له فللمظهر باعتبار
تبعية الظاهر له مرتبة الاولية وباعتبار تبعيته له مرتبة الاخرية **واما الرابعة
عشر** فهي ان المظهر من حيث هو مظهر باطن كما في الصورة في المرآة فان المرآة
لا ترى حين ظهورها فيها فالظهور يكون للظاهر دون المظهر وباطنية الظاهر
نفسه لكن باعتبار تقدمه على هذا الظهور وباطن بالحقيقة الاول المجال الذي هو غيب الهوية
والذات المقدسة لان كل متعين مسبوق باللاتعين وان الى ربك المنتهى
واما الخامسة عشر فهي ان الموجودات الخارجية من كونها
صالحة لمظهرية الذات والصفات الذاتية متفاوتة لانها مظاهر الاعيان الثابتة
وهي صور الشؤون الذاتية وهي في الاطلاق والكلية والجمعية ومقابلاتها مختلفة
فمنها ما هو في غاية الاطلاق بحيث انه ليس في مرتبة التعين فوقه تعين آخر كالتعين
الاول لان فوقه ليس الا اللاتعين ومنها ما هو في كمال التقيد كالتعينات الشخصية الجزئية

ومنها المبسوطات بين هاتين الجزئيتين كسائر الحقائق ومنها ما هو في كمال الجامعية بحيث لا يخرج منه شيء
من الشئونات ومنها ما هو مشتمل على بعضها كالحقائق المتنوعة في العالم سوى الانسان الكامل
فان فضيلة كمال الجمعية من خصائص كمل الافراد الانسانية كالانبياء والاولياء لكنهم ايضا في هذا
الامر متفاوتون لانهم وان كانت المساوات بينهم من حيث انهم مظاهر لجميع الاسماء الالهية كل
واحد منهم مغلوب الحال بحكم اسم دون اسم ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم وكمل ورثته فان ظهور
الاسماء والصفات فيهم على سبيل الاعتدال بدون الغالبية والمغلوبية **واما السادسة
عشر** فهي ان اثر وجود الحقائق في الاعيان وكيفية ظهورها في الخارج باعتبار ترتب الآثار
والاحكام فيه موافقة للعلم واثرها في وجوده تعالى تعينه وتقيده بها وبما فيها من صفاتها لان الوجود
في نفسه منزه عنها وعن اسمائه وصفاته ومنها انصبغ باحكامها وآثارها العينية وصار بسبب
ذلك الانصباغ متقيدا ومتعينا وسرى الانصباغ الى اسمائه وصفاته ايضا فكانت متقيدة
ومتعينة لان ظهور الاسماء والصفات بحسب استعدادات الاعيان ولا شك ان استعداد
كل عين يقتضي نوعا من التقيد سواء كان ذلك في الذات او الصفات او الاسماء
واما السابعة عشر فهي ان الموجودات الممكنة مظاهر وصور
الاسماء والصفات الالهية والظاهر في كل واحد منها اسماؤه وصفاته تعالى بقدر قابليتها
له فافرض جميع الموجودات مرائي متعددة واعلم ان الافراد الذي ترى فيها من الكمالات
المحسوسة والمعقولة ظهور صفاته واسمائه تعالى بل افرض جميع العالم مرآة واحدة وانظر
الحق فيها بجميع اسمائه وصفاته حتى تكون من اهل المشاهدة كما تكون في الاعتبار الاول من
اهل المكاشفة ثم ترق من هذه المرتبة ولاحظ انك اذا تعقلت العالم كانت ذاتك محيطة
بجميع افراده بحيث يكون كل واحد منها مرتسما فيها فتكون ذاتك مرآة لاسمائه وصفاته
بواسطة احاطتها التعقلية ففي الاول كانت مشاهدة الحق تعالى في غيرك والآن صارت
فيك ثم ترق من هذه المرتبة ايضا ولاحظ ان الممكنات من حيث هي غير موجودة واوجه
من البين وانظرها بانها كلها صور التجليات لله تعالى وقائمة به وكلها جماله وكماله الذي شاهد

ان الانسان الكامل مظهر

ثم

فيه تع ثم ترقى من هذه المرتبة ايضا واخرج نفسك من البين واعلم ان المدرك والمشاهد هو الحق تع فهو الشاهد والمشهود واما الثامنة عشر فهي ان المفهوم مما سبق ان كل موجود من الموجودات له جهتان الى الحق تع وجهتان الاولى معيته سبحانه له وسريانه فيه واحاطته به بالذات بلا توسط امر آخر وتسمى هذه الجهة بطريق الوجه الخاص وفيضها يكون بلا واسطة له وتسمى توجهه هذه الجهة التوجه الخاص واستيلاء تلك الجهة على العبد واستهلاكه واضمحلاله فيها يسمى بجهة الجذبة والثانية سلسلة الترتيب في وجود الفيض منه تع اليه بالوسائط المعتبرة في معيته له فعلى هذا الفيض الذي يصل اليه يكون مروره اولا عليها وانصباغه باحكامها ثم ينتقل الاخير يصل اليه بعد انتهاء الحركة فالعبد متى يصعد على هذا الطريق اليه تع يترك احكام كل واحد واحد حتى يصل الى الاسم الذي هو مبدأ تعينه ويستهلك ويضمحل فيه ويكون هذه النسبة التجلي الذاتي بالنسبة اليه وهذه الطريق تسمى بالطريق سلسلة الترتيب وسير العبد في هذه الطريق مرتبة بعد مرتبة يسمى بالسلوك والواصلون بهذه الطريق وان قلوا بالنسبة الى الواصلين بالطريق الاولى فلهم احاطة بالاحوال والمراتب التي ليست للاولى ومتى كان للواصل بالطريق الاولى تنزل على طريق سلسلة الترتيب وايصال للسالك الى المطلوب فح يسمى بالمجذوب السالك ومتى كان للسالك بالطريق الثاني عروج ينتهي سلوكه الى الوجه الخاص واستهلاكه فيه فح يسمى بالسالك المجذوب وكل واحد منهما يصير صاحب دولة التصريف والاقتدار على تربية المريدين واما التاسعة عشر فهي ان المقربات الى الحق هي الاعمال والعبادات لا تخ اما ان يكون من قبيل النوافل بمعنى عدم ايجابه تع اياها على العباد لكنهم التزموا انفسهم بها باختيارهم تقربا الى الله تع ولما كان في هذا الالتزام تبعا لوجوداتهم وهو لا يفيد فناء ذواتهم واستهلاك جهة خلقيتهم في الحقيقة غاية بل نتيجته ان يكون الحق تع عين جوارحهم وقواهم بمعنى ان جهة الحقيقة تغلب على جهة العبدية وهي تكون مغلوبة ومقهورة لها ويسمى هذا قرب النوافل وفيه يكون العبد فاعلا ومدركا والحق تع آلة الادراك ويشير الى هذه المرتبة حديث كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق

وبي يبطش

وبي يبطش وبي يسمع او في قبيل الفرائض بمعنى انه تعالى اوجب عليهم تلك العبادات فهم امتثالا للامر قاموا
بها ولما كان في هذه الادراكات دخلا لوجوداتهم ويحصل للسالك فناء ذاته واستهلاك
جهة خلقيته في جهة الحقيقة ويسمى هذا ايضا قرب الفرائض وفيه انه تعالى مدرك وفاعل والسالك به
بالقوى الاعضاء والجوارح بمنزلة الآلة والى هذه المرتبة اشارة ان الله قال على لسان
نبيه او عبده سمع الله لمن حمده وان الحق لينطق على لسان عمر فمتى عرفت هذا فاعلم
ان المتقربين لا يخلو من هذه الاحوال الاربعة اما ان يكون متحققا بقرب النوافل فقط
فيسمى لهم صاحب قرب النوافل واما بقرب الفرائض فقط ويسمى لهم صاحب قرب الفرائض
واما الجمع بين القربين فلا تعتقد باحدهما ولا منافية بان يكون تارة هذا وتارة ذاك بل
يكون لكليهما تمام تحقق احكامهما وهذه المرتبة تسمى جمع الجمع وقاب قوسين ومقام الكمال والكرامة
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والحديث هذه يد الله وهذه
يد عثمان تشير الى هذه المرتبة واما الا يكون مقيدا باحوال من هذه الاحوال الثلاثة
بل لكل واحد منها يتصف بلا تقيد بواحد منها ويسمى هذا المقام احدية الجمع ومقام او ادنى
والكرامة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى مشيرة الى هذه المرتبة وهذا المقام بالاصالة
مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم وما بالوراثة وكمال المتابعة لبعض الكمل بعض الاولياء المحمديين

اما العروج فهي ان التجليات [illegible] تعالى على اربعة انواع الاول العلمي
الذي فيه تظهر بصور الاعيان ومن هذا القبيل تجليه بصور المعلومات والموهومات والخيالات
على دون العلم وان لم يكن لهم شعور بانها من صور تجلياته والثاني الوجودي الشهادي
الذي ظهر بصور اعيان الموجودات والثالث الشهودي الذي يظهر على نظر الشهود لاهل التجلي
وهذا على قسمين الاول بان جميع الموجودات الخارجي والعالم او بعضها تكون معرا
عن لباس الغيرية وفي نظر صاحب التجلي صور تجليات الحق [illegible] الثاني هو ان التجلي اما ان

يكون حضرة الخيال المطلق او المقيد وبهذا يكون على صور جميع الموجودات وفي صور الانوار
ايضا واما ان يكون من وراء عالم المثال في كون المعاني الذوقية او اجتماع الصورة
والمعنى كتجليات البرقية لذاتيه والرابع العلمي الاعتقادي الذي هو من وراء حجاب الفكر او التقليد
يظهر بصور الاعتقادات المقيدة على اصحابها واما الحادي والعشرون
وهي ان دقيقة المناسبة بين الطالب والمطلوب لا تخلو من ان يكون سبب الانجذاب من الطرفين فيض
ويصير الالتقاء في الوسط ويسمى هذا في اصطلاح هذه الطائفة منازلة قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الرابع والثمانين والثلاث مائة من الفتوحات اعلم ان المنازلة فعل فاعلين بينهما
وهي تنزل من اثنين كل واحد يطلب الآخر لينزل عليه فيجتمعان في الطريق في موضع معين
فيسمى ذلك منازلة لهذا الطلب من كل واحد وهذا النزول على الحقيقة من العبد صعود وانما سميناه
نزولا لكونه يطلب بذلك الصعود النزول بالحق ومتى لم يتحقق ذلك الالتقاء في الوسط
فكل طرف يكون اقرب يكون صاحب ذلك الطرف من المحبوبية متقدما من المحبية مؤخرا فان كان
الى قرب الله تعالى فذلك القرب حين اضافته الى العبد يسمى تدليا وان كان الى العبد قائما من طرف
الحق يسمى تدليا واما الثانية والعشرون فهي ان معرفة الحق وادراكه
تعالى على قسمين الاول ادراك بسيط وهو عبارة عن ادراك وجود الحق سبحانه مع الذهول عن
هذا الادراك وعن ان المدرك هو وجود الحق سبحانه وتعالى والثاني ادراك مركب وهو عبارة
عن وجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو وجود الحق سبحانه فمن ظهور وجود
الحق بحسب الادراك الاول ليس الخفاء فيه لانه في كل شيء لا يدرك الا الوجود وان لم يكن الادراك
لهذا الادراك ويكون غافلا عنه لكنه لكمال الظهور لا يخفى واما الثاني فهو محل الفكر والخطأ
والصواب وحكم الايمان والكفر راجع اليه والتفاضل بين ارباب المعرفة بسبب تفاوت مراتبه
واما الثالثة والعشرون فهي ان رابطة المحبة بين المحب والمحبوب

وهي

35

هي نتيجة المناسبة التي بينهما وهي لابد من هذه الاقسام الخمسة الاول المناسبة الذاتية وهي التي تكون
بينهما باعتبار الذات وعلامتها ان توجد في المحب غير باطنه الجواذب الى المحبوب وتنبه المسمى لا بعلم
والثاني الفعلية وهي ان يكون سبب الانجذاب امرا زائدا على ذاته ويكون من معنى من
المعاني الزائدة على ذاته بحيث يتعدى الى غيرها والثالث الحالية وهي بعينه الثاني
لكن بحيث لا يتعدى الى الغير من محله ولا يكون دائما والرابع المرتبة وهي بعينه الثالث
لكن بشرط الدوام ومرتبة من المراتب كمرتبة النبوة والولاية والسلطنة وغيرها الخامس
هي بعينه الثالث لكن بشرط عدم ملاحظة دوامها وثباتها وعدمها وفي نفس الامر الفعل
والحال والمرتبة كل واحد منها من قبيل الصفات فيمكن ارجاعها الى الذاتي والصفاتي والله
المستعان وعليه التكلان انه ولي
الاحسان

قوله‌م كلما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس اقول منشأ هذا التلازم ان الشيء المعلول لا يخلو من ان يكون ازليا فقط دون ابديا او يكون ابديا فقط دون ازليا او كلاهما معا والشق الاول والثاني باطل لان علته اما ان تكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فيلزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان كان ممكنا فيلزم التسلسل او الدور او التخلف وكل منها باطل اما التسلسل فلبرهان التطبيق وغيره من الاستدلالات واما الدور فلتقدمه على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية او للتناقض واما التخلف فبطلانه في نفسه بديهي وكل من هذه الاحتمالات في بطلانه جلي لا خفى فيه لكن قد يناقش على التخلف بناء على القدرة مؤثرة على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده الابدي فهذا ليس التخلف لان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل المختار على النحو الذي تعلقت به الارادة ~~بوجوده الابدي~~ سواء كان مقارنا لوجوده او متأخرا عنه فان قلت لو صحت العلة الحادثة للمعلول الازلي او الابدي متعددا لوجوده لم يلزم التسلسل المستحيل لان من جملة شرائطه الاجتماع في الوجود مع ان التسلسل في الامور الاعتبارية غير ممتنع قلت وان لم يلزم التسلسل المستحيل لكن يلزم انحصار الامور الغير المتناهية بين الحاصرين وهما العلة المحضة والمعلول الازلي او الابدي وهو باطل اللهم الا ان يقال بمنع الانحصار ههنا على مذهب الصوفية لان ذات الحق سبحانه وتعالى محفوظ في جميع مراتب تنزلاته المترتبة الغير المتناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية على المادة القديمة فلا تكون ذاته سبحانه ظرفا والمعلول الازلي ظرفا آخر حتى يلزم انحصار ما لا يتناهى ههنا فتامل

سيد اعظم [illegible]

قوله او للتناقض وذلك ان الموقوف والموقوف عليه اوان اضافيان فما كان موقوفا لا يكون موقوفا عليه وما كان موقوفا عليه لا يكون موقوفا فلو تحقق في الدور يلزم ان يكون غير الموقوف عليه موقوفا عليه وهو تناقض [illegible] وهكذا نقول في الموقوف عليه

... في التسلسل ... وهو ... بين ساقي ... مثلث ... الزوج والفرد

العلة المعدة هي العلة التي يتوقف عليها المعلول وجودا وعدما اي بان يكون لوجود العلة وعدمها دخل في وجود المعلول كحركة النجار فانه متى انتهت السرير كانت الحركة موجودة عند وجود الاستمرار ومتقاطع فهذا بخلاف العلة المؤثرة فان لوجودها دخلا في وجود المعلول دون عدمها كالواجب تعالى

هذا بحث في ابطال دليل اثبات قدم الحوادث اليومية

العلم انه نقل عن ابن كمونة اعضال قوي وتحريره بعد تمهيد مقدمة وهي ان كل ما لا يستلزم وجوده لرفع امر واقعي يكون ذلك الشيء موجودا ازلا وابدا لا محالة اذ لو كان معدوما في وقت كان عدمه امرا واقعيا في ذلك الوقت فاذن يستلزم وجوده لرفع امر واقعي هو ذلك العدم هف بان يقال ان الحوادث اليومية لا يستلزم وجودها لرفع امر واقعي اذ الاستلزام وجودها لرفع امر واقعي فيستلزم ذلك الاستلزام بعدم الاستلزام يستلزم عدمها اذ عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وقد تقرر فيما مهد ان عدم الاستلزام يستلزم وجوده ازلا وابدا هذا خلف

وما نقل عن بعض المحققين المتاخرين في حل هذا الاعضال بالتفرقة بين اللازم الاولي والثانوي في استلزام عدم الاول عدم الملزوم دون الثاني بناء على ان اللازم الاولي لازم لذات الملزوم كالضوء للشمس والثانوي لملزومية الملزوم ولازمية اللازم كالاستلزام فيهما فبانتفاء الاول تنتفي ذات الملزوم وبانتفاء الثاني تنتفي ملزومية الملزوم وجواز بقاء ذات الملزوم واللازم فهو ليس بصواب ولا خال عن خلل وفساد لان التخصيص في القواعد الكلية بانتقاضها في مادة ليس من شأن الحكماء فهذا تخصيص القاعدة الكلية وهي ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له بسوى الوجود فيشنع عليه مع ان الفرق الذي ذكره ذلك المحقق ليس بتحقيق والسر الذي ذكره ليس بنافع لانه ان اريد بقوله ان عدم اللازم الثانوي لا يستلزم عدم الملزوم ان ذلك الاستلزام بعد واقعيته وان كانت بحسب انتزاع العقل فقط فممنوع فان واقعية اللازم الثانوي منتزع من الواقعية للازم الاولي فسلب واقعيته يستلزم سلب واقعية اللازم الاولي وسلبه يستلزم سلب الملزوم مع انه يفرق بينهما وان اريد قبلها فمسلم لكن لا يضر المقصود ولا ينفع في دفع الشبهة لان محل النزاع مفروض الصدق الواقعية للازم الثانوي فلعل ذلك المحقق لم يتوجه الى هذا الفرق فحكم على الاطلاق وما يجاب عن بعض تلاميذ ذلك المحقق بالتفرقة في عدم الاستلزام باعتبار العدم المطلق والعدم المتحقق بعد تحقق الاستلزام بان العلة للوجود الازلي والابدي للشيء هو العدم الاولي دون الثاني والعلة لعدم ذلك الشيء هو العدم الثاني دون الاول فليس بمناسب لان لا واسطة بين الاستلزام وعدمه والاولى ارتفاع النقيضين فخلاصة

سواء كان عدم الاستلزام عدما اوليا او ثانويا

استدلال المعترض انه اذا كان وجود الشئ مستلزما للاستلزام فكان نقيضه للاستلزام مستلزما لعدم الشئ مع ان نقيضه يستلزم وجود الشئ لان بين نقيض الاستلزام اللازم والملزوم اما مساواة على تقدير كون اللازم مساويا للملزوم بناء على ان نقيضا المتساويين متساويان وأما اعمية نقيض الملزوم على تقدير كون اللازم اعم من الملزوم بناء على ان نقيض الاعم اخص والاخص اعم فعلى هذا انما نعلم انه لا ينفع في الجواب التفصيل في عدم الاستلزام فان قلت النقيض للاستلزام عدمه بعد تحققه وليس عدمه راسا وبالكلية الذي هو في المقدمة الممهدة فذلك يستلزم عدم الملزوم دون هذا قلت ولو كان نقيضه عدمه بعد تحققه ايضا يلزم ان يكون لشئ واحد نقيضان وهذا مع بداهته وكيف يكون هذا نقيضا له لانه قد حقق المحقق الدواني في رسالة الزوراء ان المعدوم بالعدم اللاحق ليس معدوما حقيقة لانه ليس رافعا للوجود بل كلاهما واقعان في موطنهما وليس احدهما رافعا للآخر بحسب ظرفيه وفي التناقض اعتبار الرافعية معتبر تأمل وما اجاب بعض المحققين من المتأخرين مد الله ظله من ان العدم قسمان عدم في نفسه وعدم عن شئ كالوجود فعدم الاستلزام في نفسه يستلزم عدمه والمقرر فيما تمهد ان عدم الاستلزام عن شئ بمعنى سلبه عنه يستلزم وجوده ولا تنافي بينهما ففيه رخصة للفكر والتأمل فالاحق بالجواب على ما الهمني ربي بحيث لا يتوقف على التكلفات البعيدة وتخصيص القواعد الكلية من ان يقال ان عدم الاستلزام في المقدمة الممهدة يستلزم وجود الشئ بشرط عدم كونه مسبوقا بالعدم السابق اعم من ان يكون بعد الوجود ام لا كما يدل عليه استدلاله بقوله والا يستلزم وجوده لرفع امر واقعي وهو العدم اي العدم السابق وذلك العدم في الحوادث اليومية يستلزم عدمها بشرط كونه بعد الوجود اي العدم اللاحق لان العدم السابق مفروض الصدق اولا فكيف يكون معلولا لعدم الاستلزام والا يلزم تحقق المعلول بدون علته التامة انما تعلم ان الوجود بتلك الحيثية لا يناقض للعدم بهذه الوجهة لان في التناقض اتحاد الجهة شرط وههنا يتفرق فتأمل وكن من الشاكرين تمت

قوله ففيه رخصة الخ اه هو جواب صحيح وشغل للفكر والتأمل في هذا الفرق بين العدم في نفسه والعدم عن شئ كالوجود اه

قوله اعم الخ ليس هذا تفصيلا للعدم السابق كما هو الظاهر لما لا يخفى فساده بل معناه مع قطع النظر عن اعتبار العدم اللاحق اه

او الغرض عدم التعيين على كل تقدير ما ذكره في اللوازم تأمل

اعلم ان العلماء اختلفوا في صفاته

والمعتزلة ذهبوا الى ان عين ذاته وفعاله للتعدد ثم بوجود الالهة وتكثر لكل صفة باعتبارات

علمه بعض المحققين بل بوجود الملازمة بتعدد القدماء

القدماء اقول لان المراد بالعين ان الذات قادر بالذات

والقدرة بحقيقة المحقق المستدل انه لا يكون الا بالذات

القديمة والصفات

وصفاتها للعالم عند الاذكياء بحسن الكمال

العينية الحقيقية بالذات مع كثرة المعلومات والمقدورات

فانه مركب من الحيوان الناطق والتفصيل بالاجمال

حيث لا يتسع فيه علم العينية

لان نفي الالهة الذي يلزم الاعتراض

بل العينية وعلى تقدير سلب العينية

فمحصل ان كلام المحقق انه اما بسيط

لبطلانه بداهة على انه

ثبوتها الصفات

والحق عندي انه اقتصر وا بعينه

الكملة والمعتزلة والحكماء عنه فقط ويكون اهل السنة

على وجه المعتزلة التحقق والوجود والتعين والغير وكيفما

الصفات باعتبار اتحاد وتغاير اي عالم التعين وانا فانه انتزاع التفصيل الى الشيخ

والجماعة احاطوا والغيرية حقق للانتساب ثم الكمالات والاتحاد والانتزاع موجب للاصح

بسلب العينية لانه ارتفاع النقيضين ثم بالوحدة والكثرة موجب البسيط الجميع

الى ريقين عسير اختلاف الحكاية والغير والتعين لا لان كمالات العالم الواحد فانظر في

فان قلت أما يعلم ان الاختلاف بين انه الحكاية ولا الكذب ان كذب في ريب ما بينا التعدد وفيه اصلاح

والكذب قلت الكثرة كان مشكلة ومتعدد ذاوان التشخص الذي ليس بهذا الصدور وتامل في تحقيق

وينزل في عالم الحكاية في نفسه ان الشئ هو الواحد ذلك بانه الصدور دون المدرك

اذا تحكم وتنزل بحسب الصعود ليس الانفس والكذب الا ان لولا ولما كانت والعقل

فانه تحد تعدد الصعود الكثرة الا انه بالاه وادراك اي كاشف والعقل

الا هنا والعلة بهذه الكثرة بين الكل والجزء بلا مثبت سبب اعلم

المتقدمين بان ليس الاختلاف بين الكل والجزء ان بلا مثبت

ثم البيان وتحصيل الا وعيان

حتى يتبع

قوله لان ارتفاع النقيضين

اي فتحصل ان الكلية

بين الغريقين لقطع اذ لوكان

كما فيه ارتفاع النقيضين وهو

في قوله لان ارتفاعهما الراجع

لمذهب اهل السنة والجماعة

وقوله والاتحاد الانتفاع الخ

راجع لمذهب الفلاسفة والمعتزلة

وهو علة مبنية لجهة الغير على

تقدير كون الخلف حقيقيا

اذ التحقيق ان

حقيقة التشخص

هو الكلي

لكن في رتبة

موضوعية

للعوارض

المتشخصة كما كان

ان الكلي في نفسه دون

موضوعية كلي تحت ذي رتبة

المعروضة لكلي مقيد

هو حقيقة التشخص والقيد والتقييد

خارجان عنها

فافهم

اذا ادرك الشيء الكلي

وهو التشخص

اذا ادرك الكلي بدون التشخص كان

وثانيا وتحصيلا واذا

ادركه بالعوارض كان

محسوسا

كان مطلقا وعقليا

محضا تأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الايمان مشتق من الامن والامن اما من التكذيب او العذاب فالامن الذي يحصل به الايمان قد اختلف فيه اختلافا عظيما وكل شخص بحسب فهمه واستعداده يعيش ذلك الامن ويفرع عليه ما يناسبه ويزعم لنفسه مومنا ولغيره كافرا ومن هاهنا قيل كل حزب بما لديهم فرحون حتى ان الدهري حصل الامن بنفي صانعه من العذاب والتكذيب وزعم لنفسه مومنا ولغيره كافرا وهكذا الحكيم بكونه مثبتا للواجب تعالى حين كونه جزئيا حقيقيا مغايرا للعالم بالذات والوجود لكن مع عدم التبعية للنبي عم والمتكلم هكذا مع التبعية للنبي عم على وجه مخصوص والصوفي بكونه مثبتا لحال كونه منزها عن الكلية والجزئية ومتنزلا في جميع مراتب الكون والعالم لكن اختلفوا في نسبة الممكنات اليه تعالى فمنهم من جعلها معدومة فسمي بالعدمية ومنهم من جعلها ظليات له تعالى فسمي بالظلية ومنهم من جعلها على انها موجودات بالوجود الذي هو عين واجب الوجود فسمي بالعينية وهذه الفرقة الاخيرة ايضا اختلفت فمنهم من فهموا نسبة وجود الممكنات مع وجود الحق كنسبة الكلي الطبيعي الى وجوده ومنهم من فهموا كنسبة وجود الشجر الى وجود النواة ومنهم من حققوا نسبة المرئي الى المرآة وهكذا فرق اخرى بحسب استعدادهم وفهمهم يفهمون ويخلقون واجبا وممكنا ويترتب الآثار والاحكام عليها ثم اعلم انك ان شئت ان تعلم حقيقة الايمان على ما كان في نفس الامر فاستمع منا كلاما مستقيما على سبيل الضبط بحيث تنظر جميع الاحتمالات العقلية والمخترعات الوهمية ويثبت المطلوب المحقق الثابت في نفس الامر بالاستدلال والبرهان الذي لا ينكره اهل الذكاء والحال الاخرى وقع في الغباوة والضلال والبعد عن مرتبة القال والحال فنقول ان انتزاع معنى الكون بديهي لا خفاء فيه حتى لا تغفل عنه البلهاء والصبيان فلا يخلو من ان يكون ذلك الانتزاع اختراعيا محضا بحيث لا يكون مطابقا ومعيارا له او يكون والاول باطل والا لزم ان لا يكون الفرق بين انتزاع كون الجبل للفضة والعنقاء وشريك الباري وبين انتزاع كون الانسان والفرس وغير ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله فالثاني لا يخلو من ان يكون معياره ومطابقه امورا متعددة او واحدا والثاني باطل والا لكان الانتزاع معنى واحدا والتالي باطل

محصة ح

و وجود افراده

فالمقدم

فالمتقدم مثله فالاول لانه يجوز ان يكون جميع معياره وقطايقه امورا غير مستقلة بحيث لا تنتهي
الى امر مستقل اولا والا ولكل بسائط والا لزم خلاف المفروض لانا لو اخذنا مجموع الغير
المستقلة اعني المأخوذ بحيث لا يخرج عنه واحد منها فهو ايضا امر غير مستقل بالاطلاق
الاولى وكل امر غير مستقل فله بالضرورة فاعل مستقل اي مستجمع لجميع شرائط التأثير
وفاعل جميع الامور الغير المستقلة لا يجوز ان يكون نفسها وهو ظ ولا كل جزء منه والا
لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد مع لزوم كون الشيء علة لنفسه لان المستقل
للعلية المركبة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ لو وقع شيء من الاجزاء بعلة اخرى لبطل
الاستقلال ولا بعض الاجزاء منه اما اولا فلانه يلزم كونه علة لنفسه على ما مر
واما ثانيا فلانه معلول لجزء آخر لان التقدير ان كل جزء فرض فهو ممكن يستند الى
الى ممكن آخر فلا يكون مستقلا بالفاعلية واما ثالثا فلان كل جزء فرض كونه مستقلا
بالفاعلية لذلك المجموع فعلته اولى بذلك لكونها اقدم واكثر تأثيرا او افرادا فلا يتعين
شيء من الاجزاء لذلك فتعين (او للعلية) كون المستقل بالفاعلية لمجموع الامور الغير المستقلة خارجا
عنه وهو الواجب المستقل وقد فرض عدمه هف وما قيل في ابطاله بان العلة التامة
لكل حادث الغير المستقل المقارنة له لو في آن صدوره ضرورة امتناع تخلف المعلول عن
العلة او تقدمه عليها لو لم يكن امرا مستقلا وواجبا ومشتملا عليه لزم المحال لانها
لو كانت ممكنة بتمامها فاما ان يكون لها علة في خارج فلا يكون تامة لاحتياج
الغير المستقل الى تلك العلة الخارجة ايضا وقد فرضناها تامة هف واما ان
لا يكون لها علة في خارج وح اما ان يمتنع وجودها قبل ذلك الحادث فيلزم
الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي واما ان يمكن فيكون
اختصاصها بالزمان المعين ترجيحا بلا مرجح فلا يخلو عن تأمل لانا نقول ان النظر
ان تعلق بوجود العلة فلا نم على تقدير الامتناع لزوم الانقلاب وان تعلق
بالامتناع والامكان فلا نم على تقدير الامكان لزوم الترجيح بلا مرجح وقد سبق مثل
ذلك في دفع ما توهم من امتناع الحادث في الازل ثم امكانه وان ما ذكر مشترك الالزام
لجريانه في العلة التامة المشتملة على الواجب وكذا العلة التامة التي تكون لمكمل الواجب

لا الى امور م

تأثير

في وهو قوله فيما قيل لكل حادث

قوله وان ما ذكره عطف على قوله ان النظر في

نفس ح

لكن بالنظر الى وجود الحادث او الدور والتسلسل وكلاهما باطلان اما الدور فلانه يلزم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية واما التسلسل فلبرهان التطبيق والتضايف
وغيرهما فان شئت فهمها فطالع الكتب المتداولة حتى تتضح تلك الدلائل عليك حق الوضوح
ولنا دليل آخر على ابطاله وهو المسمى بالدليل الزوج والفرد فيتبين بعد تمهيد مقدمتين
احديهما ان مجموع السلسلة الغير المتناهية في الجانبين زائدة على الغير المتناهي في جانب
واحد بمقدار غير متناه وثانيتهما ان مجموع السلسلتين الغير المتناهيتين كل منهما في جانب
واحد لا ينقص عن غير المتناهي في الجانبين بمقدار غير متناه بانه لو وجدت سلسلة
غير متناهية مترتبة اما ترتيبا طبيعيا كما بين العلل والمعلولات او وضعيا كما بين الخطوط ط
المترتبة فاذا جعل واحد منها مبدأ وعد الى الجانب الغير المتناهي يكون في السلسلة
افراد غير متناهية كالاول والثالث والخامس والسابع والتاسع ويكون فيها ازواج ج
غير متناهية كالثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر فتوجد السلسلتان غير
متناهيتين في جانب واحد فيجب ان لا ينقص مجموعهما من الغير المتناهي في الجانبين
بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الثانية لكن مجموعهما عبارة عن غير المتناهي المفروض
اولا وهو الغير المتناهي في جانب واحد فيجب ان ينقص عن غير المتناهي في الجانبين
بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الاولى هذا خلف فظهر امتناع وجود السلسلة الغير المتناهية
المترتبة مطلقا والثاني لانه لا يخلو اما ان يكون واحدا مستقلا منه او اكثر والثاني
بطلانه لانه لو كان يتعدد المستقل لعرض المجموع منه فيكون ذلك المجموع ممكنا لاحتياجه الى
الاجزاء فلا بد له من العلة الموجدة وهي ان كانت نفس المجموع او جزءه لكانت علة
الشيء نفسه فلا بد ان يكون امرا آخر فيلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان
هف اقول ربما نطق بمنع الانقلاب بناء على ما تقرر من منع وصول الحكم المجموعي
الى الاجزاء لكنه يدفع بالنظر الدقيق بان يقال ان للواقعية الاجزاء مرتبتين مرتبة
الوحدة الثابتة اي كل واحد واحد ومرتبة الكثرة المحضة اي من حيث انها معروضة
للهيئة الاجتماعية وان كانت هذه الهيئة خارجة عنها فالاجزاء كما كانت في المرتبة
الثانية ممكنة فان تتبع الوجوب منها في المرتبة الاولى لان الوجوب عبارة
عن امتناع جميع انحاء العدم مع ان للاجزاء نحو من العدم باعتبار المرتبة الثانية
لكونها ممكنة فيها فان قيل ان الوجوب في نفس الامر ليس حقيقة الا للاجزاء على سبيل

الافراد

الانفراد وليس ثبوت الامكان الا باعتبار الموضية للهيئة الاجتماعية وهذا الانقلاب
ليس بمحال لانه قد قال صاحب الاشراق انه ان فرض عدم المعلول الاول يلزم عدم
الواجب اذ وجود العلة التامة بدون المعلول محال مع ان العدم ليس بمناف لوجوبه تعالى مهذا ح
وكذا وجوب المعلول الاول ~~وعلته حق وذلك العدم~~ ليس منافيا لوجوبه لامكانه
الذاتي قلت فما قلت في المعلول الاول وعلته حق وذلك العدم لا ينافي
لوجوبه لظهور بان العدم بسبب امر آخر مغاير بالوجود والحقيقة بخلاف ما نحن فيه
لان واقعية الاجزاء والكل في نفس الامر ليس الا واحدة اما الانفراد والاجتماع فهو محض
اعتبار ~~...~~ يخترعه العقل في عالم التعبير فيه يثبت الامكان في مرتبة الاجتماع ويثبت في مرتبة الانفراد اد
الانفراد الى في الوجوب اعتبار امتناع السلب المطلق لا مطلق السلب وليس انتفاء
السلب المطلق الا بانتفاء جميع انحاء العدم بخلاف مطلق السلب لان في انتفائه
يكفي نحو من العدم مثلا اتصاف شخص بمطلق الخروج من البلد يكفي خروجه من دار واحدة
من البلد بخلاف الخروج المطلق فانه لا يتحقق الا بالخروج من الدور لان انتفاء جميع صح
الشيء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد بخلاف انتفاء مطلق الشيء
فانه ينتفي بانتفاء فرد ويبقى ببقاء فرد ثم اقول انه قد اتضح عندي وجه حسن
بمنع الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان مع تسليم وصول الحكم المجموعي الى الاجزاء
وهو ان للاجزاء كثرة حقيقية وبالذات واما اعتبار الوحدة لها فبعرض
الموضية للهيئة فالامكان انما نشأ باعتبار هذه الوحدة وان كان واصلا الى
الامكان الى الاجزاء في مرتبة الانفراد لكن لا يضر بالوجوب الذاتي للاجزاء على
سبيل الانفراد بل يجامعه لانك اما تعلم ان في تقابل الوجوب والامكان اتحاد
حيثية الذات معتبرة وههنا يتفرق لان الامكان المتحقق بسبب الاحتياج الى الاجزاء
ليس الا بحسب الوحدة الاعتبارية واما الوجوب الذاتي فاتصافها به باعتبار
الكثرة الحقيقية الواقعية فتامل فانه مع وضوحه محل دقة وفكر فالاولى ان يقال
انه لو كان الاستقلال مشتركا بين اثنين لكان بينهما تمايز لامتناع الاثنينية
بدون التمايز وما به التمايز غير ما به الاشتراك ضرورة فيلزم تركب كل من المستقلين
مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب غير مستقل هف لا يقال هذا انما يلزم

فهو

لو كان الاستقلال المشترك مقوما فهو مع جواز ان يكون عارضا والاشتراك في العارض
مع الامتياز والخصوصية لا يوجب التركيب لانا نقول استقلال الشيء نفس ذلك الشيء
اذ لو كان عارضا لها لكان ممكنا معللا بها اذ لو علل بغيرها لم يكن ذاتيا ولو علل
بها يلزم تقدمه على نفسه لان العلة متقدمة على المعلول بالوجود والوجوب واذا كان
الاستقلال نفس الماهية كان الاشتراك فيه اشتراكا في الماهية والماهية مع الخصوصية
مركبة قطعا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الخصوصية من العوارض قلنا لانه
يكون معللة بالماهية او بما يقوم بها من الصفات وهو ينافي التعدد المفروض اذ المستقل
لا يكون بدون تلك الخصوصية او بامر منفصل فيلزم الاحتياج المنافي لوجوب الوجود
ولانه لو وجدا واجبان مستقلان فان اتفقا على ايجاد كل مقدور لزم التوارد وان
اختلفا لزم مفاسد التمانع اعني عجزهما او عجز احدهما مع الترجيح بلا مرجح ولانه لو
تعدد الواجب المستقل فما به التمايز لا يجوز ان يكون من لوازم الاستقلالية ضرورة
اشتراكها بل من العوارض فيجوز مفارقتها فيرتفع الاثنينية فيلزم جواز
وحدة الاثنين وهو محال ولان الواحد كاف ولا دليل على الثاني فيجب نفيه
والا لزم جهالات لا تحصى مثل ان كل موجود نشاهده اليوم غير الذي كان بالامس
ونحو ذلك وما قيل عليه بانه كان الله في الازل ولا دليل فيه ممنوع فان المراد الدليل
لنا عليه يجب نفيه ولنا دليل على وجوده في الازل وبان المراد ان ما لا يمكن ان يقوم
عليه دليل يجب نفيه والله الواحد قد قام الدليل فيما لا يزال وان لم يكن في الازل
بخلاف الشريك للباري فانه لو كان عليه دليل فاما ازلي وهو باطل لانه يلزم افتقاره د
الى المؤثر واما حادث وهو لا يستدعي مؤثرا ولانه لو وجدا واجبان مستقلان
بصفات الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الآخر
من ارادة ضده او لا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك
الضد فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد
منهما وهو ايضا محال لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض
ولاستلزامه ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو الجسم عنهما كحركة الجسم
وسكونه في زمان معين او يقع مراد احدهما دون الآخر وهو ايضا محال لاستلزامه ه
الترجيح بلا مرجح وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه

يستلزم

يستلزم عجز الآخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد والمقدمات
كلها بيّنة سوى هذه فانها ربما تمنع ويقال لا نسلم ان مخالفة احدهما للآخر
وارادته ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك لان الممكن
في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في حيز آخر
واقول الجواب عنه بان يقال ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع ع
الانقلاب والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد
في حيزين فكذا ههنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فيتعين
ان لزوم المحال انما هو من وجود الامرين المستقلين فان قيل كل منهما عالم بوجوه
المفاسد والمصالح فاذا علما المصلحة في احد الضدين امتنع ارادة الآخر قلنا لو سلّم صح
كون الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام فيما اذا استوى في الضدين وجود المصالح ع
فان قيل ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه
ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية قلنا عدم القدرة
ههنا على تنفيذ القدرة ليس عجزا بل كمالا للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء على سد
الغير طريق القدرة عليه فانه عجز بتعجيز الغير اياه وهذا البرهان يسمى برهان التمانع
واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان اريد بالفساد عدم
التكون فتقريره انه لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض لان تكونهما
اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلانه
من شأن الاله كمال القدرة واما الاخيران فلما مر وان اريد بالفساد الخروج
عما هما عليه من النظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتغالب
وتميز صنيع كل عن صنيع الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا
الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الانواع ع
وترتيب الآثار والاول لايخفى ان الله يكون موصوفا بالعلم اولا والثاني
ربط لوجوه منها انه من تأمل في آيات الآفاق والانفس وتأمل ارتباط العلويات

بالسفليات وتأمل في حركات الافلاك ومناطقها ومبادئ الكواكب وترتيبها وتأمل في الحيوانات
وما هديت اليه من مصالحها وما اعطيت من الآلات المناسبة لها ومنافع خلقة الانسان
واعضائه التي قد اشتملت عليها المجلدات التي نسبة ما سطر فيها الى ما لم يسطر كنسبة القطرة
الى البحر علم ان مبدأ الكل كامل العلم والحكمة ومنها ان العلم من اعلى الصفات الكمالية
للموجودات فكيف يجوز العقل السليم عدم اتصاف مبدأ جميع الموجودات به ومنها ان
اتصاف بعض الموجودات بالعلم بديهي فلو لم يتصف مبدأ جميع الموجودات بالعلم لزم
كون المعلول اشرف من حيثية العلم من العلة التامة ومن الفاعل الموجد له وهو
بط ومنها ان واجب الوجود بالذات مفيض العلوم للعلماء وافاضة العلوم
لا يمكن بدون علم المفيض ومنها ان الواجب بالذات مجرد بالذات عن المادة
ولواحقها لبرائته من الاحتياج الى الغير في الوجود فلم يكن له مانع من العلم والتعقل
فيكون عالما بذاته لعدم المانع ووجود المقتضي الذي هو الوجود الذي هو منشأ عالم
الظهور ومنها ان انواع الادراك مثل الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ليس الا
بالنور فالواجب بالذات الذي هو محض النور الظاهر بذاته المظهر لغيره يكون عالما
بذاته لذاته ومنها ان لا خفاء في ثبوت صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات
الصرفة لا قيام لها في ذاتها فيكون في حكم الاعراض التي تحققها لغيرها فلم يكن شيء منها
مدركا لذاته ولا لغيره كالاعراض فالعلم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة
للوجود الحقيقي الذي هو المستقل بالذات وهو المطلق تعالى وايضا العلم لا يحصل الا
للمجرد الحقيقي وحقيقة التجرد انما توجد للواجب تعالى بالذات لانه مجرد عن المادة
وعن الاصل فلا يكون عالما بالحقيقة الا هو سبحانه لان مقارنة المادة مانعة من العلم
وكذلك مقارنة الاصل كما لا يخفى عند التأمل الصادق وبهذا البرهان يعلم
انحصار جميع الصفات الكمالية التي لم تنفك عن العلم فيه تعالى بالحقيقة والى هذا
البرهان اشار بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فلما ثبت بالبراهين
المذكورة انه تعالى عالم بذاته ولم يمكن ان يكون ذات عالما بشيء بدون العلم بذاته
ثبت ان علمه بذاته عين ذاته فذاته تعالى عالم ومعلوم وعلم بذاته والاول
لا يخلو من ان يكون نسبته الى الغير المستقل نسبة الاتحاد او العناد والثاني باطل
لان النصوص مشحونة على بطلانه واثبات اتحادها فمنها قوله هو الاول والآخر

والظاهر

والظاهر والباطن وقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله عم ما خلا الله باطل
وقوله تع مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا
وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون وقوله تع يا ايها الناس ضرب
مثل فاستمعوا له ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا روا
الله حق قدره وقوله تع الا الى الله تصير الامور واليك المصير واليه ترجعون
وان الى ربك المنتهى ونحو ذلك بهذه النصوص دالة بصراحتها على وحدة الوجود
وانتفاء الغير وان كان يحتمل غير ذلك بالتاويل حيث قال عز وجل من دون الله
ولم يقل آلها غير الله والصيرورة والرجوع الى الله تع لا يتحقق الا بان يكون وجود
الغير وهميا حتى يرتفع من الوهم ويرجع الى الحق ولو كان حقيقيا فلا يتصور الرجوع ع
والصيرورة الا بقطع المسافة وذلك ضلال وتصوير خسران وخيال ومن
ذلك قول النبي عم من رآني فقد راى الحق وقوله عم حكاية عن الله عز وجل كنت له سمعا
وبصرا ولسانا ويدا بي ينطق وبي يسمع وبي يبصر وقوله عم حكاية عن الله تع
انا الموجود فاطلبني تجدني اذ تعريف الجزئين يوجب حصر الوجود على الله والحمل
على الوجود الكامل اعني الالوهية تاويل بلا دليل مع انه لو كان المراد حصر الالوهية
لقيل انا الله كما زعموا ولهذا رتب الطلب حتى قال فاطلبني تجدني بالفاء ورتب
على الطلب الوجدان فانه لو كان الغير متحقق الوجود لما كان الطلب للحق
مشروعا لعدم تصور الوجدان ح اذ الوجدان على تقدير تحقق الغير لا يكون الا
بمقارنة الحق وجمعه مع العبد وذلك يوجب كيفية في الحق وذا باطل فان قيل تجوز
ان لا يجد العبد نفسه وغيره عند وجدان الحق قلت فلا يخ انتفاؤه اما في الواقع
او لا فان كان الاول لزم كون الوجود للغير وهميا وهو المط وان كان الثاني
تلزم المقارنة والجمع في نفس الامر وان لم يدركه العبد فتلزم الكيفية في الواقع والاول
لا يخ من ان يكون الاتحاد بحيث يكون المستقل منتزعا ومعقولا من الغير المستقل
اولا والاول باطل والا لزم ترجيح الضعيف على القوى والثاني كذلك فالمقدم
مثله والثاني لا يخ من ان يكون المستقل متحققا حقيقة وغير المستقل منتزعا

ومعقولا اولا والثاني باطل والا لزم مساواة المرجوح بالراجح والثاني باطل لتعدد والاول لا يخلو من ان يكون المستقل وغير المستقل على علاقة الصفتية والموصوفية او الظرفية والمظروفية او المرآتية والمرئية والاولان باطلان لبداهة العقل والثالث حق اى كون المستقل موجودا مستقلا وغير المستقل موجودا بالتبعية على نحو المرآة والمرئية بحيث كلاهما في درجة الخفاء فان جعلت الغير المستقل مرآة فظهرت آثار المستقل وتجلياته لا المستقل وان جعلت المستقل مرآة فظهرت احكام الغير المستقل لا الغير المستقل لهذا قال المولوى الجامى قدس سره فى الفارسية

ممكن ز تنگنای عدم تا کشیده رخت
واجب بجلوه گاه عیان تا نهاده گام
در حیرتم که این همه نقش عجب چیست
بر لوح صورت آمده مشهود خاص وعام
هر یک نهفته زمرآت یکدگر
بر داشته ز جلوه احکام خویش کام
باده نهان وجام نهان آمده پدید
در جام عکس باده در باده عکس جام

ثم اعلم انه لا بد فى جملة ذوات الغير المستقل من فرد كامل بحيث يكون بحسب العالم الحسى منه واما بحسب نفس الواقع فعين الذات المستقل ومتحد به وليس حاكما ومتصرفا فى جميع المخلوقات بالايصال الى المستقل والى جميع الكمالات الدينية والدنيوية واطلاع الى اوامره ونواهيه الالهية ويكون كالشمس بين النجوم وما سواه من الازل الى الابد ذرات منه وظليات له ويكون نبى الثقلين ورسول الدارين على كافة الانام وهو ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الدعوات تشتمل على ثلاثة مدعى الاول ثبوت النبوة لاحتياج الخلق اليه والثانى كون النبى محمد صلى الله عليه وسلم والثالث كونه عم نبيا للثقلين وكل واحد منها يحتاج الى برهان يدل على اثباته اما الدعوى الاولى فلان النبى هو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق لتبليغ ما اوحى اليه والبعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لا تحصى منها استفادة الحكم من النبى لا يستقل به العقل مثل الكلام والرؤية والمعاد الجسمانى ومنها ازالة الخوف الحاصل عند الاتيان بالحسنات لكونه تصرفا فى ملك الله بغير اذنه وعند تركها لكونه ترك الطاعة ومنها بيان حال الافعال التى تحسن تارة وتقبح اخرى من غير اهتداء العقل الى مواقعها ومنها

تصرف بيان

بيان

بيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة الا بعد ادوار واطوار
مع ما فيها من الاخطار ومنها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة
في العمليات ومنها تعليم الصنائع الخفية من الحاجات والضروريات ومنها الاخبار
بتفاضل الذات المطيع وعقاب العاصي ترغيبا في الحسنات وتحذيرا عن السيئات
الى غير ذلك من الفوائد **واما** الدعوى الثانية فلانه عم ادعى النبوة واظهر
المعجزة وهي مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير
لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية كما في الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة وكل من كان كذلك فهو نبي
اما الصغرى الاولى المعطوف عليها فصدقها ثابت بالتواتر والاتفاق حتى جرى مجرى
الشمس في الوضوح والاشراق واما الصغرى الثانية المعطوفة فلانه عم اتى بالقرآن ن
والخبر عن المغيبات واظهر امورا على خلاف المعتاد وبلغت جميعها حد التواتر وان
كان تفاصيلها من الآحاد وجه اما كونه اثبات القرآن اعجازا فلانه عم تحدى بالقرآن
ودعا الى الاتيان بسورة من مثله مصاقع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع
كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء وشهرتهم بغاية التعصب والحمية الجاهلية
وتهالكهم على المباهاة والمباراة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب.
فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة وبذلوا المهج والارواح دون المدافعة فلو قد روا
على المعارضة ولو عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك
قطعي كسائر العاديات ولا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها
او عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات
واما الاخبار عن المغيبات اما بحسب الزمان الماضي او المستقبل اما الاول فكقصة
موسى وفرعون وقصة يوسف عم وقصة ابراهيم ولوط ونوح وغيرهم على تفاصيلها وطولها
من غير سماع من احد ولا تلقي من كتاب على ما اشار اليه بقوله ذلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت
~~الكتاب~~ تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا واما الثاني فمنها ما في القرآن كقوله

تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها الم غلبت الروم الى قوله وعد الله لا يخلف الله وعده
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الآية وكقوله عم الخلافة من بعدي ثلاثون سنة
وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله واما الامور الخارقة
على خلاف العادة فامور كثيرة ذكرت في دلائل النبوة بعضها ظهرت قبل دعوى النبوة
كالنور الذي كان يتقلب في آبائه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا واضعا احدى
يديه على عينيه والاخرى على سوأته وما كان من خاتم النبوة بين كتفيه وطول قامته على الطو يل
ووساطته عند التوسط ورؤيته من خلفه كما كان يرى من قدامه وكخمود نار فارس وسجدة الليلة
ولادته وسقوط شرف قصور الاكاسرة واظلال السحاب عليه او بعد دعوى النبوة كانشقا ق
القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت الجنود ودوابهم
وشبع الخلق الكثير من طعامه اليسير وحنين الجذع في مسجد المدينة حين انتقل منه الى المنبر وغير
ذلك ومع هذا قد اجتمع فيه من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسيرة المرضية والكمالات
العملية والعلمية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بانه لا يجتمع
الا لنبي فمن نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقاديات والعبادات والمعاملات
والسياسات والآداب وعلم ما فيها من دقائق الحكم علم قطعا انها ليست الا وضعا الهيا
ووحيا سماويا والمتأمل فيه ليس الا نبيا **اما** الدعوى الثالثة فلانه عم ادعى
ذلك بحيث لا يقبل التأويل واظهر المعجزة على وفقه وان كتابه المعجز قد شهد بذلك قطعا
كقوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كافة للناس قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الآيات ولكن رسول الله وخاتم النبيين ليظهره
على الدين كله فيصح انه خاتم الانبياء بمعنى انه لا يبعث نبي بعده واجمع المسلمون على
ان افضل الانبياء محمد المصطفى عم لان امته خير الامم لقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك
جعلناكم امة وسطا وتفضيل الامة من حيث انها امة بفضل الرسول الذي هم امته ولانه
مبعوث الى الثقلين وخاتم الانبياء والرسل ومعجزاته الظاهرة والباهرة باقية على وجه
الزمان وشريعته ناسخة لجميع الاديان وشهادته قائمة في القيامة على كافة الناس الى غير ذلك من
خصائص لا تعد ولا تحصى فاذا اتضح عليك هذا بالبراهين فاستمع الآن ان الايمان الواقعي
الكامل الذي يحصل به الامن من العذاب ومن الكذب هو تصديق قلبي مع الاقرار اللساني
جزانا
١

فذات الموجود المستقل الواحد الموصوف بالعلم الكامل مع ملاحظة كونه ظاهرا في جميع الذوات
الغير المستقلة المعقولة المنتزعة على علاقة المرئية والمرآتية بانك ان جعلت الغير المستقل
مرآة للمستقل فظهرت الآثار والتجليات للمستقل لا المستقل وان جعلت المستقل مرآة
لغير المستقل فظهرت الآثار والاحكام لغير المستقل لا غير المستقل وبذات بنياء م وجميع
ما جاء به مع حال كونه متصفا بها حتى الترجل والتنعل ورافعا الاحكام كلا هما اى المستقل
وغير المستقل وليس مضمون الكلمة الطيبة الا هذا في نفس الامر لكن هو الايمان الكامل
ينقسم بملاحظة علة تحصيله الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون ذلك التصديق حاصلا اما
بالسمع من المحقق او بالعقل والبرهان او بالكشف والوجدان او بكل منها بفضل الرب
السبحان فالاول هو الايمان للعوام والثاني والثالث للعوام من وجه وللخواص من وجه
آخر والرابع لاخص الخواص ثم اسمع لو ان سوى هذا الايمان الكامل ايمان آخر وهو
تصديق قلبي بذات الموجود المستقل الموصوف بجميع الصفات الكمالية مع ملاحظة
كونه مغايرا لجميع الذوات الغير المستقلة تغايرا حقيقيا بحسب الذات والوجود تغايرا
واقعيا بحسب نفس الامر والواقع وهذا ايضا بملاحظة علة حصوله اربعة اقسام على
طبق قلنا في الايمان الكامل لكن هذا الايمان ناقص بالنسبة الى الايمان الاول
في غاية النقصان لانه مشتمل على شرك خفي وهو وجود غير الحق في العلم والاعتقاد بخلاف
الاول فان فيه انتفاء الغير علما واعتقادا اما بالسمع او البرهان او بالكشف والوجدان
فكلما كان تعلق بالحق والانخراق عن الغير اتم كان الايمان اكمل وليس كمال
التعلق وتمام الانخراق الا بانتفاء الغير علما واعتقادا او كشفا وعيانا فلا
يكون الايمان الكامل الا بكون انتفاء الغير كذلك

تمت هذه الرسالة المباركة
في تحقيق الايمان على مسلك التحقيق والبرهان في الصوفية المنزهة
توثيقها عن البيان وهي المسماة بكتيم
التي هي مكان لاهل الورع
والايمان في تاريخ
اربعة عشر من
رمضان

وقد وقع ... [illegible]

بان بفضل

عدا

جدان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من احاط بجميع ما كان في دائرة الوجود فيرجع جميع ما كان فيه من الكمالات المحسوسة والمعنوية
بالفضل والجود وصل على محمد الذي هو المركز لكرة الكون والوجود وعلى آله واصحابه
الذين هم القطر المنتصف لدائرة الغيب والوجود صلوة كاملة ما لم تقع الى دائرة
والقائمة في مسافة القطر والعمود وبعد فيقول العبد المفتقر الى الفياض الاعظم
محمد اعظم انه لما كنت مشتغلا ببعض من الدرس توقد في الذكاء والاشتغال حال
كونه ساعيا لتنقيح المقال وسائلا لتحقيق مسئلة الطفرة التي هي في اقصى مراتب التدقيق
والاشتغال حتى ان كثيرا من المحققين تحيروا وجهه وان جواب من استدل على وجودها
بالمقدمات الدقيقة والتاملات العميقة على احسن الحال مع انهم ما ظفروا عليه على ما يليق
في تنقيح المقال ولتحقيق مسائل اخر التي تتشتت فيها العقلاء وتختلف فيه الآراء
فاردت ان اكتب رسالة وابين فيها تلك المسائل على مسلك تصحيح التنقيح مع توضيح
الحق الصريح وتوضيح استدلال من على وجود الطفرة على ما ذكره النظام والاجوبة
التي بينها الحكماء العظام مع الورود وما ظهر لي عليها بالفكر التام وتذكر استدلالا
آخر عند نفسي على احسن النظام بحيث لا ينكره الذكي لو ان كان من غفلة الانام اللهم
اجعلها مقبولا في نظر الماهر الذكي وابعدها عن فهم الغافل الغبي من الله سبحانه الاستعانة
وعليه الاعتماد اعلم ان وقوع الخط المنحني في مسلك الخط المستقيم وبالعكس
ممكن وان كان وقوع الزاوية التي حصلت من الخط المستقيم والمنحني ممتنع في مسلك
الخط المستقيم لان من حركته تحصل الزاوية من الخطين المستقيمين وهي مباينة بالنوع
بالزاوية التي حصلت من المنحني والمستقيم فلا تكون احدى الزاويتين في مسافة
الاخرى بحيثية الانحناء والاستقامة وان كان بحسب نفس المسافة مسافة احدهما
للاخرى لكن لا من حيث انه ينطبق الخط المستقيم على المنحني لان انطباقهما ممتنع لتغايرهما
حقيقة بل من حيث انه تنطبق نقطة من المستقيم بنقطة من المنحني على سبيل التعاقب
بحيث ينطبق الكل مع الكل بسبب انطباق النقاط المفروضة الموهومة فيهما
على سبيل التدريج لان العقل ينتزع انتزاعا صحيحا بحسب حركة الخط المستقيم خطا منحنيا
وهو ينطبق على الخط المنحني وكذا بالعكس كما يفهم هذا بالتامل الصادق من كلام صدر

المحققين

المحققين وهو ان انطباق الخط المستقيم على المنحني في الآن مح لكن في الزمان ممكن
بل واقع لانا ان فرضنا سطحا مستويا ووضعنا الكرة الحقيقية عليه وحركناها
فيحصل من تحريكها خطان مدرجا الاجزاء بحيث يكون لكل منهما انحناء واستقامة
في الخيال بحسب الانتزاع الصحيح مع ان في الخارج سطحا مستقيما وكرة منحنية
ثم اعلم ان المثبتين للطفرة يقولون انه اذا فرضنا دائرة ونصفناها
بالقطر ونخرج من النقطة التي وقع القطر عليها عمودا بحيث يكون موقع القطر
والعمود واحدا فتحصل من العمود والمحيط الزاوية التي لا يمكن اصغر منها وكل زاوية
تحصل من الخطين المستقيمين كان اعظم منها وتسمى لها احد الحواد على ما تقرر
في اقليدس ولانه لا تقبل القسمة فيمكن ان يقع الخط المستقيم بين المحيط
والعمود وهو مح لان الخط الذي فرض وقوعه بينهما مع اتحاد موقعه مع موقع العمود
والقطر لا يخ من ان لا يكون مائلا الى المحيط او يكون فان كان الاول فحصول
الزاوية مح لانه لم يحصل خطان مستقيمان حتى تحصل الزاوية وان كان الثاني
فاما ان ينطبق على المحيط او يدخل في الدائرة فالاول مح لامتناع انطباق
المستقيم على المنحني وعلى الثاني تحصل زاوية من مستقيمة الخطين وهي اعظم
من احد الحواد فلم يكن مقسما لها بل مشتملة عليها وتجعل من المحيط والقطر اعظم
الحواد لانها تبلغ بالقائمة بزيادة احد الحواد فلا يمكن من الحواد اعظم منها
لان ما يكون متممها احد الحواد فهي تكون اعظم مما هي تكون متممها اعظم من احد
الحواد ووضعنا على العمود خطا مستقيما وحركناه الى الدائرة مع ثبات احد الطر فين
فمجرد تحريكه يقع في داخل الدائرة فيبلغ المتحرك بالاعظم (اي اعظم الحواد) وهي الزاوية التي حصلت
من الخطين المستقيمين مع كون مسافتها اصغر منها وهي احد الحواد ولم تبلغ اولا
لها لو حركتها القطر مع ثبات نقطة التماس في جانب العمود فبمجرد حركته يبلغ الى قدر المنفرجة
مع ان يكون في مسافة قدر القائمة ولم يبلغ له اولا فما كان على تقدير حركة الخط
الذي وقع على العمود والقطر الا قبول الطفرة فاجاب عن الاستدلال ابن المحقق الدوا ني

الدوانی فی بعض رسائله بان الزاویة فی الکیفیات التی هی مختصة بالکمیات ولیس کما
بالذات بل الکم بالذات هو السطح المفروض للزاویة فاذا حرکنا العمود او القطر
فلا تقع فی اثناء حرکته زاویة احد الحواد و لا القائمة ولا یلزم الطفرة لان
الطفرة انما تلزم لو کان مقدار الصغیر قد یزداد علی مقدار الکبیر من غیر ان یساوی
والمقدار هو السطح وهو لا یزید علی السطح الاعظم منه الا بعد ان یساویه واما
الزاویة فلیست مقدارا بالذات بل هی من الکیفیات العارضة للسطح ولا یلزم
تحقق جمیع الکیفیات فی الحرکات الکیفیة مثلا لا یوجد فی الحرکة الحموضة الی الحلاوة
المرارة وغیره اقول هذا الجواب مبنی علی تقدیر کون الحرکة فی الکیف ولکن المستدل
ان ورد الاشکال بحسب الحرکة الاینیة فلا یدفع الشبهة ولا یتعلق الا من کال
لان الاین حقیقة لیس الا السطح وقد نقل الصدر الشیرازی جوابا آخر عن استاذه
وهو العلامة المشتهر بباقر بان الانحناء والاستقامة فصلان لمطلق السطح
الذی هو الجنس فاذا انضم الیه هذه الفصول یحصل نوعان متباینان حتی لو فرضت
حرکة العمود فلا یقع شیء من احد الحواد فی مسافته اصلا وان القسم الزاویة
التی حصلت من الخطین المستقیمین الی غیر النهایة بل یقع فی اثناء مسافته افراد
المتوسطة من ذلک النوع وهی التی تکون واقعة فی مسلک تلک الحرکة فلا یلزم الطفرة
علی تقدیر حرکة العمود والقطر لان معنی الطفرة ان الاجزاء التی وقعت فی اثناء مسافته
من شانه ان یقطعها ولم یقطع واما المسافة التی لا یمکن وقوعه فی اثناء حرکتها
فعدم قطعه لها لیس بطفرة وفی صورة النزاع من ذلک القبیل لان احد الحواد بشرط
بقائه لو زیدت بزیادات غیر متناهیة لم تبلغ بمساوات الزاویة التی حصلت من الخطین
المستقیمین وکذا لو نقصت الزاویة التی حصلت من الخطین المستقیمین بشرط بقائها
بنقصان غیر متناهیة لم یبلغ الی مرتبة احد الحواد فنسبة الجزء الحاصل باحد الحواد
الی الجزء الحاصل بالخطین المستقیمین کنسبة الجوهر الفرد الی اجزاء المسافة فکما
ان الجوهر الفرد لیس من اجزاء المسافة لان اجزاء المسافة لو قسمت تقسیمات غیر متناهیة
لا تصل الی اصغر الجزء فکذلک الجزء الحاصل بزاویة احد الحواد بالنسبة الی الجزء
الحاصل بالخطین المستقیمین واجاب بعض المحققین عن الطفرة بان

الحرکة

الحركة نوعان قطعي وتوسطي وكل منهما في الزمان والاول منقسم والثاني بسيط وانطباق
الزمان الممتد مع الحركة القطعية حاصل كذلك الانطباق بين الحركة التوسطية وبين
الآن السيال حاصل فعلى كل تقدير فهي زمانية لكنها بسيطة واقعة دفعة على تقدير
وبالتدريج على تقدير آخر وكونها زمانية لا يقتضي ان تكون واقعة على التدريج
فاذا حركنا العمود فبمجرد تحريكه يدخل في داخل الدائرة دفعة في الزمان ولا يلزم تقسيم
احد الحوادث ولا الطفرة اقول ان التشكيك في هذا الجواب بوجوه كثيرة منها ان
حدوث امر بسيط في الممتد محال عقلا لانا مثلا ان فرضنا الحركة التوسطية آنيا حصلت
في وقت معين مثلا في يوم الجمعة فحدوثها اما ان يكون بجزئها بازاء جزء من الزمان
فلا يصح لان لا جزء لها او يكون لكلها في كل جزء من اجزاء الزمان المفروض فهو ايضا
قح لانه ان فرضنا تقسيم الزمان المعين الذي حدثت فيه الى نصفين فان كانت حادثة لمه
في الاول كان نصف الثاني من الزمان للبقاء لا للحدوث والكلام فيه لا البقاء
وان كان في نصف الثاني فالاول زمان العدم وقد فرضت حادثة في كل جزء
من اجزاء الزمان هف وعلى تقدير تسليم حدوث امر بسيط في الممتد لا يتم الجواب الا على
تقدير شك المشكك باعتبار الحركة التوسطية واما على تقدير الحركة القطعية فلا تم
اقول بتقدير آخر عند تعقيبه بحيث يلزم اما تقسيم احد الحوادث او قبول الطفرة مع تسليم
الاجوبة التي ذكرت اولا بان النقطة الموهومة المفروضة التي هي قريبة من النقطة
التي وقع القطر والعمود عليها وهي واقعة في مسافة الخط الذي وقع على العمود فوقت
تحريكه اما ان يحاذي تلك النقطة الموهومة مع قطع النظر عن محاذاته للمحيط مع
امكان محاذات الخط المستقيم بالمنحني بالنقاط الموهومة على سبيل التعاقب كما بيناك
سابقا اولا فالاول يبطل لامتناع انطباق المستقيم على المنحني وعلى الثاني
تلزم الطفرة ولو كان بحسب ذلك النقطة الموهومة المفروضة في الواقع مع قطع
النظر عن ملاحظة وقوع الخط المنحني واحد الحوادث في مسافته ولكن لوجود نفس احد
الحوادث وبيان الدليل دخل في الواقع لا باعتبار قطعه فان قلت وقوع تلك
النقطة المفروضة الموهومة في مسلكه قح لانه يلزم على تقدير وقوعها كون الخط المنحني

في مسافة ولو بالنقطتين الموهومتين وهما الموقع وقربه قلت ثم وقوع المنحني في
مسافة المستقيم فيه على سبيل انطباق الكل بالكل وههنا ليس من ذلك القبيل لان على
تقدير انطباق الخط المستقيم بالمنحني بالنقطتين اللتين كان انطباق المستقيم
باحدهما قبل الحركة في حال السكون وانطباقه بثانيهما بعد الحركة فلم تقع في مسافة
الا نقطة واحدة هي امكان وقوعها في مسلكه لان النقطة التي حصلت التماس قبل الحركة
بها ليست بواقعة في الحركة ولا تحصل مقولة للمتحرك فيها والا يلزم تحصيل مقولة في الآن
الذي كان المتحرك ساكنا فيه ولم يبق ان الكون ان سكوني بل يكون اين
الحركة وهو خلاف المفروض ونجيب بان الخط الذي وقع عليه موقع القطر ويسمى له
العمود نخرج منه نقطة المفروضة القريبة من النقطة التي كان التماس له للقطر خطا
مستقيما في جانب المحيط بحيث لم يقع داخل الدائرة فلا شك في تحصيل من هذا الخط
والعمود زاوية مستقيمة الخطين وكذا في السطح الذي كان متحركا بين العمود والمحيط
الحادان متباينان بالنوع احدهما ما يكون حاصلا من الخطين المستقيمين وثانيهما
ما يكون حاصلا من خط مستقيم ومنحني وحركة العمود مع تلك النقطة على القطر فيكون
السطح الذي يكون حاصلا من الخطين المستقيمين واقعا البتة في ابتداء مسافة
بداهة مع كونه من نوع متحركة فمع هذا ليفتش مع قطع النظر والملاحظة فانه يقطع
احد الحواد ام لا وان كان لوجود احد الحواد لاثبات المطلوب دخل في الواقع
بانه وقت الحركة انما يقطع بالتدريج هذا المتحرك لذلك السطح الذي حصل من الخطين
المستقيمين ام لا فعلى الاول يلزم انقسام احد الحواد في الواقع لان المتحرك فيهما
واحد فوقت اخذه شيئا فشيئا لتلك المسافة لم يدخل العمود في داخل الدائرة
لان قطعه بالتدريج مقدم على دخول الخط في الدائرة مع ان المفروض دخوله فيه
بمجرد تحركه وعلى الثاني يلزم الطفرة لان المتحرك مع كون المسافة من نوعه لم يحاذي
لها وليس الطفرة الا هذا فانظر الى هذا البيان مع تجريد الذهن والفكر البليغ
بتأمل بليغ حتى يظهر لك حسن هذا الفكر التام ولهذا التحرير والتقرير الذي ذكرنا
ظهرت عقدة عظيمة اخرى على المحققين القائلين بان حقيقة السطح بسيط مع

أي العمود والخط المفروض الآن

ان الحقيقة

ان لحقيقة للجزء بعينه حقيقة الكل وان انقسم الى تقسيمات هي غير متناهية لا لحصل حقيقة مغايرة
بالنوع بالكل وهي ان المحاذاة التي كانت بين العمود والمحيط تكون متباينة في الحادة
التي تحصل في الخطين المستقيمين فعلى هذا اذا اوجب الخط المستقيم في النقطة التي يجب
للنقطة التي كان القطر عليها ينهدم وتبطل بساطة السطح المعنى الذي اجمعوا عليه
فتفكر في هذه العقدة العظيمة فكرا يليق فان التخليص عنها من المعسرات

تمت هذه الرسالة في الطفرة يوم الثلاثة
غرة الحجة الحرام تجاه الكعبة سنة ١٣٠٣
١٢م

[illegible]

قوله قد يسبق والمتبادر منه احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها
لا موضوعات لها اورد على التعريف للامور العامة بانه ليس بمانع لانه يصدق
على العلم والقدرة وغيرهما من الصفات السبعة وعلى الكم المطلق والكم المتصل
والكيف الذي يبحث عنها في الامور الخاصة فاجاب المحشي رح بان المتبادر مما
لا يختص بقسم من اقسام الموجود احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها
لانها اي الامور العامة موضوعات اي للواجب والجوهر والعرض والمراد بالموضوع
المحكوم عليه باعتبار كون الشيء بحيث يحمل عليه شيء ويتحد ذلك الشيء معه اتحادا ما لكن
سواء كان حملا اوليا او متعارفا فالا المطلقة لان اليس قد تقرر في الميزان ان
الايجاب ينعكس الى نفسه لا محل العرض والصفات ليس باحوال والكم المطلق والكم
المتصل ليس باحوال للعرض بل عينه فان قلت فعلى هذا يلزم خروج الوجود بحيث
يكون فردا اجماليا يشمل الثلاثة لانه ليس باحوال للواجب بل عينه قلت الوجود الذي
بمعنى بود ان وهو معنى مصدري زائد في الواجب والامور العامة هذا دون مصداقه
ومعياره الذي هو عين الذات فان قلت فعلى هذا يلزم ان تكون الصفات
الباقية من الامور العامة لانها احوال الواجب والذي هو عينها مصداقها قلت
نعم هذا المفهوم من حيث العموم من الامور العامة واحوال الواجب والجوهر وليس البحث لشيء

منها ان هذا المفهوم الانتزاعي المصدري ليس يتعلق الذكر والبحث من حيث العموم في الامور الخاصة حتى يرد انه فرد من الامور العامة ويذكر في الامور الخاصة غاية ما في الباب لم يذكر في الامور العامة لعدم تعلق غرض علمي به كالمعلومية والمفهومية وليس الواجب كلما كان من الامور العامة يجب ان يذكر البتة فيه بل قد يترك نعم يجب ان لا يذكر في الامور الخاصة فان قلت فعلى هذا جواب المحشي والجواب الذي ذكره بقوله وربما يجاب يكون مما لا يفرق قلت فرق ظاهر وهو ان ذلك المجيب سلم كون الصفات السبعة التي يكون الذكر في الامور الخاصة من الامور العامة واجاب بعدم بحثها لعدم غرض علمي والمحشي رحمه الله اخرج من الامور العامة بالتعريف صريحا فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالم بالخفيات والمنور للباطن والظاهر بنور المعارف السنيات وعلى آله مصابيح الوجودين الذهني والعيني واصحابه هداة العالمين الشاهدي والغيبي اما بعد فقد وقع خلاف بين المتكلم والحكيم في الوجود الذهني واثبته الثاني ونفاه الاول وانتصر كل لمذهبه اعلم انه لا شبهة في ان للاشياء لها وجود به تكون مبدأ لظهور الاحكام وصدور الآثار عنها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجوداً عينياً وخارجياً واصيلاً وهذا مما لا نزاع فيه ولكن النزاع في ان الاشياء هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا تكون به مبدأ لتلك الاحكام والآثار وهذا الوجود الآخر يسمى وجوداً ذهنياً وظلياً وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بين الذهني والخارجي بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الفضلاء للاشياء وجود في الخارج اعيان وفي الذهن صور واظلال وبهذا تحرر محل النزاع بين الفريقين على وجه لا شبهة فيه بحيث يوافقه كلام كل منهما اما الحكيم فقد احتج على اثباته بوجوه منها انا نتصور ما لا وجود له في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين ونحكم عليه باحكام ثبوتية صادقة ككون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كانت على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه وان ذلك الحكم يستدعي ثبوتها اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذا انتفى الوجود في الخارج فلم يبق الا في الذهن

48 بعد وفات مؤلف طبقه نزعیه م شخص محرر باقيه
از ... ابدی

اجاب عنه الرازي بمنع ان ما نتصوره لا وجود له في الخارج اصلاً بل كل ما نتصوره فله وجود غائب عنا
وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون او بغيره كما يقوله الحكماء فان صور جميع المفهومات
مرتسمة عندهم في العقل الفعال لكونه مبدأ الحوادث في عالمنا هذا عندهم فلا بد من ارتسام صور ما نو جده
فيه فاذا التفتت النفس اليها شاهدتها **والجواب** ان المرتسم في الامور الغائبة كالعقل
الفعال مثلاً ان كانت هويات ما نتصوره لزم تحقق هوية الممتنع في الخارج وانه سفسطة ظاهرة
البطلان وان كان هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا
اثبات نوع من التميز للمعقولات التي هي الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود
الخارجي سواء اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز متحققاً في ذهننا
او لاحظها في موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك من التميز متحققاً فيه والحاصل ان
تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل سواء
امكن قائمة بنفسها او بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة سواء كانت هي
النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب وقد اعترض على تمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور
ثابتة في الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم لزم كون المحكوم عليه
موجوداً في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب
واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلاً في مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة
المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع وعن المعدولة ايضاً اذا جوزنا صدقها
مع عدم الموضوع **ومنها** ان يقال من المفهومات ما هو متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية
فلا بد ان يكون الموصوف بها موجوداً وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج متشخص متعين
بحيث يمتنع فرض صدقه على كثيرين فيكون موجوداً في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية
لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه
لجعلها استدلالاً على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية اتصف بها الكلي فيكون موجوداً وليس
في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال ايضاً للحقائق الكلية كالانسا ن
مثلاً وجود بالضرورة والا لما وجد فرد منها وليس في الاعيان بل في الاذهان ويتجه عليه ان
دعوى الضرورة في كون الحقائق انفسها موجودة غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة
في الخارج بالضرورة **ومنها** ان يقال لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية
الموضوع وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنواناً سواء كان موجوداً في
الخارج محققاً او مقدراً او لا يكون موجوداً والتالي باطل فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد
به ان ما يصدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعاً اذ ليس في الخارج ذلك المصداق اصلاً بل نريد

ان الافراد التي يصدق عليها الممتنع في العقل بعض الافراد التي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر
انها معدومة في الخارج فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لما صدق عليها الحكم الايجا ني
وهذا الوجه الثالث في الحقيقة عائد الى الوجه الاول واجيب بان قولنا الممتنع معدوم ا
في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرنا لا بما اشتهر من ان الحكم فيها
على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلو لا ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن هي
لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم ان سلبي
وقد يقال لو لا الوجود الذهني لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث
تساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناول ما عدا ها
من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق
عليها حكم ايجابي **واما** المتكلم فقد احتج على نفي الوجود الذهني بوجهين الاول
لو اقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن للزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا لانا اذا
تصورنا الحرارة مثلا حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت الحرارة به وكذا الحال
في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا
يلزم اجتماع الضدين اذا تصورنا الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد **والثاني** ان حصول
الجبل والسماء مع عظمها في ذهننا مما لا يعقل **واجاب** الحكماء عن الوجهين بان الحاصل
في الذهن صورة وماهية موجودة بالوجود الظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصيل والحار
ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها الموجودة بوجود عيني لا الصورة الموجودة بوجود ذهني فلا يلزم
اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام
الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وبان الذي يمتنع حصوله في الذهن هوية
الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا
واما مفهوماتها الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ
ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لا يقال الحاصل في الذهن ان كان مساويا للهوية
عاد الالزام ونقض الدليلان والا لم تكن الهوية حاصلة في ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل في الذهن
نفس الماهية التي لتلك الهوية وانه ليس مساويا للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان
في الاحكام والحقيقة اذ في الهويات امور زائدة على الماهيات نعم ذلك الحاصل ماهية تلك الهوية والماهية
للماهية الا ما يحصل في العقل بحذف المشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا تكون الهوية حاصلة معقولة
واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك هل تساوي الحاصل الهوية او لا ان اردت
انه هل يساويها في نفس الهوية اخترنا انه لا يساويها ولا محذور كما عرفت وان اردت انه هل يساويها ٢ ولاجه ويها
في الماهية او لا فهو كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية او لا

وبالجملة

وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كتصور المعقولات او جزئية كتصور المحسوسات مخالفة للخارجية في
اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث
هي هي وما ذكرتم امتناعه فهو الحكم الخارجي لان منشأه الوجود العيني فعين الحرارة
يمتنع حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله في الذهن فلم قلتم
ان الذهني كذلك فهذا القدر كافٍ في الجواب ان جاء بكيفية ولا حاجة بنا الى ذلك
التفصيل المخصوص لوجود الكليات في الذهن والله اعلم تمت هذه الرسالة في الوجود
الذهني ملخصة من شرح المواقف للسيد الشريف والله اسأل النفع

٩ بها لي ولكل سالك منهج العلم المنيف بجاه الكعبة
الغرّا والروضة الزهرا وانا
الفقير الى الله محمد بن همات
الدمشقي عفى له
وللمسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

لك الحمد يا محقق الحقائق ومرتب المراتب على الوجه الاعدل المطابق انت المقدس في مرتبة ذاتك فمن حيث انت انت ولا شيء
ما سواك في تلك الحضرة حتى لك التنزيه الصرف البحت صلّ على اول مظهر التجلي الاحدي وعين الوحدة المفيض في صورة
الواحدية كمالات المخلوقات بحيث لا يتجاوز ذلك استعداد وحدة وعلى آله المستفيضين من جامعيته ما تحقق
به الاسماء والصفات المقتبسين من نور حقيقته ما يكون مبدأ الظهور ان هداهم في حدائق المسرات وبعد
فاعلم ان لكل شيء كليا كان او جزئيا حقيقة هو بها هو ثم هي من حيث هي اما ان تقاس الى امور مباينة لها فذلك لا اشتباه
فيه فان الامور المباينة لها مسلوبة عنها بمعنى انها ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها ولا عارضة لها واما ان تقاس الى
امور داخلة فيها او خارجة عنها عارضة لها فاذا نسبت الى الامور العارضة لها يقال هي مغايرة لما عداها من الامور التي تعرض
لها سواء كان ذلك العارض لازما لها لا ينفك عنها اصلا فاينما وجدت كانت هي موصوفة له كالزوجية اللازمة لماهية الاربعة
او مفارقا عنها كالكتابة للانسان فان الانسانية مثلا من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية الانسانية
من حيث هي هي ماهية انسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيء من المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس
نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها لاستحالة خلوها عن المتقابلات اذ لا بد من
اتصافها بواحد من المتناقضين بل هذه امور زائدة على الماهية الانسانية تنضم الى الانسانية فتكون مع الوحدة واحدة
ومع الكثرة كثيرة والوجود موجودة والعدم معدومة وعلى هذا فقس وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها
شيء زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان
يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا

فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج
الى ملاحظة امر اخر وايضا لو كان شيء منها نفسها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما ينافيه بلا
واذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل
في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأمّا الافراد المحمولة فهي وان كان بحسب الخارج
عين الماهية لكن باعتبار آخر ثم للماهية بالقياس الى عوارضها ثلاث اعتبارات تقييد
الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها عن التقييد وعدمه وذلك لانها ان اخذت
مع قيد زائد عليها تسمى مخلوطة وبشرط شيء ووجودها في الخارج مما لا مرية فيه فان وجود
الاشخاص في الخارج بديهي لا اشتراه فيه وهي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة
موجودة قطعا وفيه بحث وهو ان التشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص او مركب
منهما في الذهن وان اخذت بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء وانها
لا توجد في الخارج والا لحقها الوجود الخارجي والتعين فلم تكن مجردة عن جميع اللواحق
كما فرضناه هف وهل توجد المجردة في الذهن عند القائل بالوجود الذهني قيل لا لان وجودها
في الذهن من العوارض وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصور
فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان
يعتبرها معراة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى
انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره ونظيره
ما قيل ان المعدوم مطلقا اي خارجا وذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون من الموجود
المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه وكذلك اذا تصورت المجردة
مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون
قسما من المخلوطة ومحكوما عليها وكذا الكلام في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن
بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف قسيم
قسيم له وقيل ان فرض [illegible] تجردها عن الامور واللواحق الخارجية وجدت في الذ
هن بلا اشتباه وان شرط تجردها مطلقا فلا توجد فيه لان الوجود الذهني من العوارض كما ومنه نظر
فانه كون الشيء موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ العوارض الذهنية ما جعله الذ
هن قيدا مع الشيء بان يعتبر الذهن لذلك عارضا ويلاحظه له وهذا الذي فرضناه مجردا في الذهن
متحقق له في نفس الامر كونه في الذهن من غير ان يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه وبعد وضوح
ان [illegible] مفهوم العوارض الذهنية ما ذا فلا تمنعك ان تسمى تلك الامور العارضة باللواحق الذهنية
بناء على ان المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها في نفس الامر لا ما جعله
الذهن قيدا فيه واعتبر عروضه لها وان اخذت الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن المقارنة

وهو الوجود الخارجي
اذ ليس فيه امران
احدهما الماهية والآخر
الصفة اعني الوجود
احدهما هو بعينه وجود
الآخر

[illegible]

قال الشارح الدواني رح لجواز ان يكون وجود الممكن في الازل الخ اقول هذا منع على جواز وجود الممكن وتقرره
في جميع اجزاء الازل على سبيل المعية والسرمدية واما قبول سرمدية جواز وجوده وتقرره في بعض اجزاء الزمان
في الازل فليس يمنعه والا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان على ما تقرر عند الفلاسفة بالبرهان العقلي لهذا
اثبت السيد السند رح بازلية الامكان امكان الازلية على سبيل الزام الخصم المانع بقوله ان امكان وجود شيء
وان كان بحسب بعض اجزاء الزمان كما قال المانع اذا كان منتشرا مدة في الازل لم يكن هو في نفسه موضعا عن الفعلية
والوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم اعراضه منتشرا مدة في جميع تلك الاجزاء فاذا الوصف الى ذاته
من حيث هو لم يعرض عن الفعلية والوجود في شيء منها بل جازت في كل منها لا ابدالا فقط بل ومعا ايضا
وجواز الفعلية والوجود في كل منها هو جواز الفعلية والوجود مستمرة في جميع اجزاء الازل بالنظر الى
ذاته فاتضح المقصود مما قيل على السيد السند رح من ان ما بحسب طبيعة الامكان هو مطلق التقرر لا التقرر المطلق
ودوام الشيء انما يستلزم دوام ما هو مقتضى طبيعته فاذن يجوز ان يكون تقرر شيء بالنظر الى ذاته مستحيلا
في تلك الاجزاء بتلك وصح فضلا عن ان يكون معا ايضا ظاهر الاندفاع لان مقتضى الامكان ليس الا جواز
نفس التقرر والوجود من قبل الفاعل واما اعتبار مطلق التقرر والتقرر المطلق حيثية اخرى تتعالى على الازل
العلة الكاملة لا من مقتضياته حتى يلزم خلاف الاقتضاء وقصد السيد السند رح الزام المانع على تقدير ازلية
امكان الوجود الصرف وتحقق ما لا بد منه في الازل فيلزم من تينك المقدمتين مطلق التقرر يصير منقلبا الى التقرر
المطلق نعم لو انكر احد المقدمتين لبطل اللزوم واتجه المنع ولكن تجويزه بعيد عن العقل والنقل وما اجاب
شارح التجريد للسيد رحمهما الله بان قوله لا ابدالا فقط بل ومعا ايضا ممنوع وكذا ما اجابه الشارح في رسالة الحدوث
بان قوله فاذا نظر الى قوله لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها ان اراد انه لا يمتنع في شيء من اجزاء الازل
من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون قوله في شيء متعلقا بعدم المنع فيكون المعنى انه لا يمتنع في شيء من اجزاء
الازل من الوجود بعد هو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي وهو امكان الازلية
وان اراد انه لا يمتنع من الوجود في شيء منها متعلقا بالوجود فهو امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو
المصادرة وافتقد كم بعض المحققين المتأخرين في حاشيته على شرح المواقف حيث قال ان اراد بقوله
لم يكن هو في ذاته الخ ان ذاته ليس بمانع في شيء من اجزاء الازل عن قبول اصل الوجود بان يكون
قوله في شيء متعلقا بعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان وان اراد به ان ذاته ليس بمانع عن قبول
الوجود في شيء منها بان يكون قوله في شيء متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فكانت المصادرة
ممنوع لا بما قيل باختيار الشق الثاني والمنع على قوله فهو امكان الازلية بان جواز التقرر في كل واحد
من اجزاء الازل اعم من امكان الازلية التي هي جواز التقرر فيها على سبيل الاستمرار والدوام فالمصادرة غير لازمة
لان مقصود الشارح لزومها باعتبار جواز التقرر في كل واحد على سبيل المعية كما يدل عليه قوله لا ابدالا فقط

ر جمع بين الوجود والتقرر جريا على الاصطلاحين في الجعل للممكن فان المشائين ذهبوا الى الجعل المركب وقالوا ان الفاعل جعل الماهية موجودة فيلزم الماهية ووجودها متعلق الجعل من حيثية الاجتماع وان الاشراقيين ذهبوا الى ان الجعل بسيط وان الفاعل جعل الماهية ماهية واما الوجود فمن توابع الماهية المجعولة لا ان له دخلا في المجعولية فالوجود اشارة الى الجعل المركب والتقرر اشارة الى الجعل البسيط لان رتبة التقرر رتبة الذات ورتبة الوجود رتبة العوارض

مثلا جلال

بل ومعنا ايضا لا على الاطلاق بل بحسب المفهوم والاعتبار بل لان استدلال السيد السند رح على تقدير الزام الخصم
ما عبارة ازلية الامكان وتحقق جميع ما لا بد منه في الازل نعم لو كان مستدلا في نفسه حتى يلزم اخذ الشيء في بيان
نفسه بنفسه لكانت المصادرة المستحيلة وبهذا الطريق اعتبار الشيء في بيان نفسه ليس بمحال لان هذا الاعتبار
في نفس الامر راجع الى اعتبار المانع لا الى السيد لانه مبين له لا مستقل فيه وما ناقش بعض المحشين على السيد
رح بان قول المانع انه اذا كان مستمرا في الزمان لم يكن الخ باب امكان عدم الزمان الخاص مستمرا مع عدم
استمرار تحقق ذلك العدم بالامكان اذ تحققه ممتنع في ذلك الوقت فحينئذ يجوز ان يكون وجود الشيء منافيا
بالذات ونسلك بعض آخر بالبعض ببعض الموجودات التي تقتضي بذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم
بعضها على بعض كالزمان اذ على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء بالنظر الى ذاته وكذا ما نوقش
على كلام المحشي رح وهو ان منع كون امكان وجوده الازلي في الازل فلا مجال لمنع كون امكان وجوده
الازلي في الازل على ما بينوا ان امكان الحادث في الازل والا يلزم الانقلاب فحينئذ للمستدل ان
يقول كلا منافي علة وجود الحادث فاذا تحقق جميع ما لا بد منه لبدأ الوجود في الازل واذ شك ان امكانه
ايضا متحقق فيه لما بين يجب ان يتحقق الحادث في الازل فيلزم قدم الحادث بان تحقق الامكان في الازل
لا ينفع ما لم يتحقق وجود الممكن فيه والمجيب انما منع جواز تحقق الممكن فيه لا تحقق الامكان فيه كما فهم الباحث
فليس بمناف لما في مبنيين على استمرار تحقق ذلك العدم بالامكان ووجود المانع وهو تحقق تلك العلة لوجود الـ
الزمان الخاص فبالنظر الى ذاته الخ لا ينافي على استمرار تحقق ذلك العدم بالامكان ولما فرض فيما
نحن فيه بصدده تحقق جميع ما لا بد منه حتى الامكان وارتفاع الموانع في جميع اجزاء الازل فلا بد ان يكون استمرار
تحقق المعلول فيه والا يا باه بنفسه والا يلزم تخلف المعلول عن العلة الكاملة واجتماع الوجود والعدم
والانقلاب من الامكان الذاتي الى امتناعه ثم اقول قد خطر ببالي وجه بالنظر الدقيق من قبل المانع بحيث
لا يتم وجه الاستلزام للسيد السند رح وهو ان يقال ان الامكان المقرر عند المانع مفهوم الواجب ما يمتنع عليه
جميع انحاء العدم الخارجي لذاته ومفهوم الممتنع ما يمتنع عليه جميع انحاء الوجود بتلك الجهة ومفهوم
الممكن ما لا يمتنع عليه جميع انحاء الوجود الخارجي والعدم الخارجي لذاته فاما ان يجوز له جميع انحاء الوجود
سواء كان وجودا مستمرا او وجودا بعد العدم او وجودا بعد الوجود اي في الزمان الثاني وجميع انحاء
العدم سواء كان عدما مستمرا او عدما بعد العدم او عدما بعد الوجود او بعض انحاء الوجود والعدم ممكن
لذاته وبعضها ممتنع وما كانت المناقشة في الاصطلاح فمنع جوازه بحسب الشق الاول وهو جوازه
بحسب انحاء الوجود وتسلمه بحسب الشق الثاني وهو جوازه بحسب بعض دون بعض وامتناعه كذلك فعلى هذا
يستفسر في قول السيد رح وهو ان الامكان اذا كان مستمرا في الزمان لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول
الوجود في شيء من اجزاء الازل الخ بانه ان اريد باستمرار الامكان الذي هو رفع الوجوب
والامتناع الامكان بحسب السلب الكلي فهو ممنوع بل هو متنازع فيه وان اريد به الامكان بحسب

رفع

رفع الايجاب الكلي مسلم لكن هذا ليس بمنافٍ لنا وليس بنافع لك فان بحث الاستمرار بين بون بعيد بل تناقض محض لا يخفى على الذكي الماهر في الحكمة فتامل فيه فان للناظرين مرتبة فوق مرتبة على حسب الفهم والاستعداد وقوة بها ينجر الكلام الى المقصود والمراد وتفصيلها في هذه المسألة موجب للتطويل والانتشار في المراد وان شئت تنقيح المواد الثلاث وتبيين النسب بينها فاطلب من الرسالة التي في تحقيق الجعل المركب والبسيط والحاشية المنتهية عليها للمحقق الذي هو افضل المتاخرين وصدر المحققين وقدوة العاشقين العارفين الاستاذ مولانا المشتهر في الآفاق والعالمين المسمى بمير صدر الدين القادري مد الله ظله علينا وعلى جميع الطالبين له **قوله** الشارح وهو خلاف المفروض لان الامكان الخ ان اراد بالامكان جواز التقرر المطلق في الازل فليس بنافع لان المجيب ما منع الا فيه وان اراد جواز مطلق التقرر فيه فهو صحيح لكن لا يلزم منه خلاف المفروض وهو عدم تحقق المعلول في الازل مع تحقق جميع ما لا بد منه فيه لان اقتضاء العلة ليس الا للوجود اللاابدي لا الازلي فلا يكون خلاف الغرض الا على تقدير خلافه **قوله** اختار المجيب الشق الاول من الجواب وهو تحقق جميع ما لا بد منه في الازل حتى الارادة الازلية بوجوده الازلي والا لبطلت الجمعية فمنع كون جواز تقرره المطلق في الازل خلاف المفروض واما على تقدير ارادة جواز مطلق التقرر فخلافه على اختيار الشق الاول فلما عرفناك من ان ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية للوجه الذي تلوناه عليك قبيل هذا القول فما يظن ان المجيب انما منع جواز وجود الممكن في الازل لا تحقق صفة الامكان مدفوع لا بما قيل ان قول الشارح ان الامكان مما لا بد منه يعني ان جواز التقرر المطلق مما لا بد منه لا بمعنى جواز مطلق التقرر الذي هو الامكان الذي تبينوا انه ازلي ولا يستنكره اولوا العقول نعم ان كان المراد الظاهر فيرد ما ظن لان هذه التفرقة لا تنافي منع المجيب على مسلك الظان بل لانه على تقدير فرض جميع ما لا بد منه حتى الامكان والارادة في الازل مع منع جواز وجوده في الازل لا يلزم الا تخلف المعلول عن العلة الكاملة بلا اجتماع الوجود والعدم بل الانقلاب من الامكان الذاتي الى امتناعه لان العلة التامة تقتضي الوجود دون نفسه ثانيا اياه مع امكانه لذاته وما قيل على كلام بعض الفضلاء وهو ان الشارح بنى الكلام على ان المراد من الوجود في الاستدلال هو كون الشيء موجودا من غير وصف الازلية واللاازلية كما هو الظاهر ولهذا اتجه الجواب باختيار الشق الاول اذ من لوازم تحقق جميع ما لا بد منه كون الشيء موجودا في الازل تحقق امكان وجوده الازلي في الازل انتهى اما نفس الامكان فلان العلة التامة تقتضي الوجود فلو منع لزم اجتماع الوجود والعدم واما امكان الوجود الازلي فلعدم تخصيص ذلك الوجود

بوقت دون وقت ضرورة فاى وقت وجدت العلة وجد ذلك الوجود فيه لكونه علة له من غير تقييد فاذا فرضت
فى الازل وجد ذلك الوجود فيه فاما كلامه فيه بالطريق الاول فحاصل كلام الشارح رحمه على هذا التوجيه ان من
لوازم تحقق جميع ما لابد منه الازلى فى كون الشىء موجودا تحقق امكان وجوده الازلى فى الازل
فاذا فرض تحقق جميع ما لابد منه فى الازل فكونه غير ممكن خلاف المفروض بانا لا نم ان من لوازم
تحقق جميع ما لابد منه لكون الشىء موجودا تحقق امكان وجوده الازلى فى الازل وقوله فلعدم
التخصيص بوقت دون وقت بحسب المفهوم لا ينافى التخصيص بحسب نفس الامر فيجوز ان لا يمكن
من الوجود الا الازلى اللايزالى وفى ضمنه فقط ويمكن ذات الوجود من حيث هو هو فاذ فيه بما تكون علتك
لان مقتضى نفس الماهية من حيث هى هى باعتبار الحصول الحكمية لا بد من المواد الثلاث واذا اقتضت
مادة منها فى مرتبة ذاتها وكانت من لوازمها فلا تنفك عنها فى ظرف من الظروف واعتبار من الاعتبارات
ولا يلزم الانقلاب وبعض مح البطلان فتامل فان للناظر وسعة فى الكلام ولا يخطر على
كلام الشارح رحمه بان ان الامكان من نفس الشىء وليس داخلا فى سلسلة ما لابد منه فلان الامكان
الذى هو جواز مطلق التقرر مصداقه نفس الشىء لا امر اخر كذلك جواز التقرر المطلق ليس مصداقه
الا نفس الشىء وليس داخلا فى سلسلة ما لابد منه فح يمكن اختيار الشق الاول من منع كونه
ممكنا فى الازل لجواز انه على انه يجوز ان يكون الوجود فى تلك المرتبة الازلية بخصوصها ممتنعا وان
وجد جملة ما لابد منه فهناك التخلف وامتناعه انما هو بعد عدم امتناع المعلول وليس من جملته حتى يلزم
اعلم هذا التقرير خلاف المفروض والامتناع لا يستوجب الانقلاب وانما يلزم الانقلاب
لو كان جواز مطلق التقرر ممتنعا لانه ان اراد بقوله ان الامكان نعت الشىء انه عين
ذاته كالذاتيات فهو كذلك لانه من الاوصاف الثابتة على نحو ثبوت الاوصاف الانتزاعية التى
تتصف به الاشياء فى الخارج بحيث تنعقد القضية الخارجية الموجبة السالبة المحمول والا لم يكن
الممكن متصفا به فى الواقع وان اراد انه ليس فى الخارج كالاوصاف الانضمامية الموجودة فى الخارج
ممنوع لكنه بهذا المعنى لا ينافى كونه داخلا فى السلسلة كما قال المحشى رحمه لا بد ان الامكان
ماخوذ فى تلك ... المعلول كما قال الشارح رحمه فى حواشيه على شرح التجريد الجديد للتجريد حاصله ان للعلة ما يتوقف
عليه المعلول بعد الامكان الا ان هذا مجرد اصطلاح فى العلة وليس نظر المستدل فى الاصطلاح بل الغرض
ان ما لابد منه فى وجوده سواء كان بعد امكانه او قبله او عينه فاختيار الشق الاول واقرار تحقق
جميع ما لابد منه فى الازل حتى الارادة الازلية مع منع ازلية المعلول والمراد تخلف محض
عن العلة الكاملة والارادة الشاملة لا يعقل الذكى غيره والقول بان الامتناع لا يستوجب الانقلاب
وانما يلزم الانقلاب لو كان جواز مطلق التقرر ممتنعا غير مناسب ايضا كما عرفناك من الاستلزام
بين جواز التقرر المطلق ومطلق التقرر فى الازل فعلم بهذا على ما ذهب اليه الظان ليس الا الانقلاب.

بيان لما قيل

جواب قيل

افادة لمكن جواز التقرر المطلق وجواز مطلق التقرر داخلا فى سلسلة ما لابد منه لا يلزم ان يكون ممكنا ...

قوله واقرار عطف تفسير لاختيار الشق الاول

فى ص

قوله فان للناظر وسعة فى الكلام ...

قال وفهمه باستعداده كل شخص على ما يليق يأخذ منه وبواطن وجوها للكلام فان فتأمل حرف
الشارح الثاني باختيار الشق الثاني الخ اقول الترديد الحقيقي بين الاثبات والنفي يجب ان تنعقد منه
القضية المنفصلة الحقيقية لا يكون الا على امر واحد في جهة واحدة والا لبطل الانفصال الحقيقي لاختلاف
الجهات فلما اختار المجيب الشق الاول وهو تحقق جميع ما لا بد منه في الازل تعين وجود المعلول
في الجوابين بنفسه لا بوصف الازلية والا لبطل المنع ويلزم التخلف المستحيل فالايراد على كلا
المجيبين رح وهو انه يذهب عليك ان انجرار الجواب الى اختيار الشق الاول من الترديد لان الترديد
كان في الوجود الذي للحادث وهو الوجود فيما لا يزال ومنع استحالة تخلف المعلول عن ذات العلة
مستندا بان المحال انما هو تخلف المعلول عن نحو الارادة الفاعل المختار المستقل في التاثير لا عن
ذاته بهذا الكلام ويمكن الجواب باختيار الشق الاول على منع معه ان جميع ما لا بد منه للوجود المطلق
نابع فيه وليس يستلزم قدمه بجواز ان يكون وجود الممكن ممتنعا في تلك المرتبة وليس تخلفا لامتناعه
فيها والجواب باختيار الشق الثاني بالمنع على ان جميع ما لا بد منه للوجود المطلق ليس بثابت من ازمنة تعلق
الارادة بوجوده في الازل ولم يتعلق بوجوده فيه بل بمطلق وجوده وهو وجوده فيما لا يزال فح
يظهر الفرق بين الجوابين بمنع لان اختيار الوجود المطلق في الشق الاول ومنع جواز فيه حتى
الاختلاف بالعرض والمراد لان الامكان والارادة ايضا كان من ما لا بد منه وكذا ما قيل عليه بوجه
وهو ان الوجود المطلق العري عن قيد الازلي واللايزالي شخصان شخص ازلي وشخص لايزالي
فالجواب باختيار الشق الاول باعتبار الشخص اللايزالي وباختيار الشق الثاني باعتبار الشخص الازلي
فان الجملة بالنسبة الى الاول حاصلة في الازل وبالنسبة الى الثاني غير حاصلة فيه فليس الجواب باختيار
الاول عين الجواب باختياره الثاني لما تلونا عليك من ان المردد فيه بالاثبات والنفي ان يكون امرا واحدا
من جهة واحدة وههنا يتخلف بالجهة الازلية واللايزالية فيبطل الانفصال الحقيقي في مقام البرهان
وايضا التوهم المنشأ على كلام مير زاهد رحمه الله بان نحو تعلق الارادة من جملة العلة وهو حادث فلم يتحقق
جميع ما لا بد منه في الازل فلا يكون انجرار الكلام الى الشق الاول ظاهرا لان ايراد المحشي هو بانجرار
الى الشق الاول باعتبار اختيار الشارح رحمه الله تحقق جميع ما لا بد منه في الوجود اللايزالي في الازل نعم
ان كان التوهم مستقلا في الجواب الثاني ولا يكون تابعا للشارح لكان الكلام صحيحا ولكن المحشي
ليس مخاطبا له بل للشارح رحمه الله ويمكن ان يوجه كلام الشارح بان جوابه الاول باعتبار الشقين بملاحظة
اختلاف الوجود بحسب عنوانية الازلية واللايزالية وكذلك جوابه الثاني مشتمل على الشقين فكون الترديد
بين الجوابين لا يكون في الاول ملاحظة الوجود اللايزالي في الازل بالذات وفي الثاني بالعرض والملاحظة
في الثاني تكون على عكس الاول فعلى هذا ايراد المحشي بانجرار الجواب الى الشق الاول لا يكون مضرا لانه مشتمل

الى الجواب الثاني الجواب الاخر الى نعم اي ان اردتم بقوله رح اشار وقد لهذا الوضعي باللحاظ عليه لاول

وان كان الوضعي و الذاتي باللحاظ الجوابين بين الفرق فما عرفناك كذلك ليس وهو الايراد لكان

الحكمة لبطلت الاعتبار لولا قيل اذ الحكمية التعبيرات في بمناف ليس وهذا واحدا كليهما مآل

فتامل ولا تغفل

تمت حواشي الفاضل السيد محمد اعظم الهدى على منلا جلال في العقائد

فائدة الحركة اما توسطية او قطعية فالاولى تعتبر بكون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول ولا بعده حاصلاً فيه وقالوا انها حالة شخصية قائمة بموصوفها باقية من مبدء المسافة الى منتهاها تختلف نسبتها الى حدود المسافة ففي كل آن يفرض تقارن حداً من حدود المسافة وبسبب اختلاف نسبتها الى حدود المسافة فيه يرتسم في الخيال امر ممتد وهو الحركة القطعية كما يرتسم من الشعلة الجوالة بسبب اختلاف نسبتها الى حدود المسافة الدائرة والزمان بمعنى الآن السيال ينطبق على الحركة الاولى ويرتسم منه الزمان الممتد المنطبق على الحركة الثانية كما يرتسم من التوسطية القطعية ونسبتهما مثل ان يأخذ شعلتين معاً وتحركهما معاً فيرتسم منهما دائرتان او غيرهما احديها بمنزلة الحركة القطعية والاخرى بمنزلة الزمان الممتد كان شعلتين احديها بمنزلة الحركة التوسطية والاخرى بمنزلة الزمان بمعنى الآن السيال كذا نقلته بنوع تصرف من حاشية المحقق ملا يوسف قراباغي على شرح العقائد للجلال الدواني

حاصل هذا ان الحركة كان بسيطة وهي التوسطية ومركبة وهي القطعية اذ الوهم يتخيل من تطابق الآنات والانون امراً ممتداً مركباً متقسماً كما في الجوالة والزمان زمانان بسيط وهو بمعنى الآن السيال وممتد منقسم وهو مقدار حركة الفلك وكل حركة لها ظرف فظرف البسيطة البسيط والمركبة المركب والله اعلم

مزور / تطابق / كل آن / آنيا

الدرة الفاخرة لمولانا جامي في تحقيق مسلك العلم على مسلك المتكلم والحكيم والصوفي

54

هذه رسالة جلاء القلوب في اصول علم
التصوف لمولانا الفاضل السيد
محمد اعظم البراق الحسيني نسبا
والسهروردي والحسيني
سلسلة والاكبري
مشربا واعتقادا
والبوزني
القنوجي
مولدا
م

نسبة الى بوزن وهي قرية
من قرى الهند
والقنوجي نسبة
الى قنوج بلدة
من بلاد الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن تجلى بالغيب والشهادة وظهر بصورة الاعيان والصلوة على جبلة المصطفى بالبرز مع حفظ المراتب على ماكان اما بعد فهذا جلاء القلوب وصفاء الاذهان فى تحقيق الوجود والكسب والتكليف مع البرهان فاسمعوا يا اهل القلوب والسمع للامعان ان الحق موجود اى و والا لا توجد الوجودات الخاصة وفرد متشخص اى ممتاز عن العدم بتعينه والا يلزم ما به الاشتراك و مطلق بحت اى ليس بمتعين بالماهية او بجهة بتعين زائد او عين والا يلزم التركيب و منفرد صرف اى عين المقيدات بلا قيد العينية والا يلزم ما به الامتياز واللزوم فى الكل ظاهر واللوازم كلها باطلة فالمعدم مثلها فمن اين ينشأ الغير والغيرية لان ليس مصداقها الا المستحيل المحض الذى لا تحقق له ذهنا وخارجا وواقعا واعتبارا لان كل ما جاء فى هذه الاطوار فداخل فى دائرة الوجود وخارج عن الاغيار مع انه تعالى عن هذا الحكم والاعتبار لان الحكم به عين الحكم بالاغيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الهداية الاختيار ان شئتم تعبروا عنه لا بشرط شئ لانه ليس بمقيد بقيد حتى الاطلاق وان شئتم تعبروا عنه بشرط لا شئ لانه مسلوب التعين والاعتبار وان شئتم تعبروا عنه بشرط شئ لانه فرد ممتاز عن ما عداه وحقيقة شاملة لجميع ما سواه فان المعنى واحد والعبارات متعددة نعم عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير والا يلزم ان يكون مقيدا بقيد ولو بالاطلاق ومحدودا بحد ولو غير متناه ومتقابلا بتقابل ولو بالوصف ومتحدا باتحاد ولو بالعينية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالتحديد بانه وجود خاص اى جزئى حقيقى ممتاز عما سواه او عام اى ليس تحققه الا فى الجزئيات او مقيد اى ~~بالوجود~~ زائد الماهية والوجود او مطلق اى مقابل للمقيدات كلها تقصيرات وتحديدات فلا تكن من القاصرين وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه اى فان قيل التعبير بهذه العبارة المتخالفة ايضا عين التحديد لان لكل تعبير لا بد من منشأ انتزاع للمحض والا يلزم الاختراع واجتماع الاضداد فى جهة واحدة قلنا اللزوم ممنوع لجواز ان يكون انتشاء كثرة التعبيرات فى شأن المعتبر دون المعتبر بما هو معتبر

والقول

قوله اى ليس متعين بتعين اى ذكر ثلاثة امور فالاول اشار الى الرد على بعض الصوفية القائلين بان الواجب هو الوجود المطلق من حيث كونه متعينا بالماهية والثانى اشار الى الرد على بعض المتكلمين القائلين بان الواجب ذات متعينة بالوجود الزائد عليها والثالث رد على البعض القائل بانه ذات متعينة بوجود هو عينها والفرق بين هذه الثلاثة ان الاول يجعل التعين الماهية دون الوجود والآخرين بالعكس منه تامل

قوله وفيه ما فيه اشارة الى الاعتراض وقوله وفيه ما فيه اشارة الى الجواب وهكذا وكل اثنين اشارة الى السوال والجواب فالاسئلة مع ان جوابه خمسة

والقول بالاختراع وهم انما نشاء من عدم فهم الفرق بين منشاء الانتزاع والمحكي عنه والاول
لا يقتضي الكثرة الا من طرف المعتبر دون المعتبر من حيث هو معتبر فان قيل المعتبر
والمعتبر فيما نحن فيه امر واحد وهو الوجود فمن اين الاختلاف قلت بسبب
عشقه وقابلية للكل لكن بشرط كونه في المرايا الاعتبارية فان كنت في ريب فانظر
في المرآة الحسية من الطرفين وتامل فان المرآة حاكمة عليك بحكم حق كنت رائيا ومرئيا
بالاعتبارين المختلفين مع انك في نفسك مبرأ عن التكثر والغيرية الحقيقية
والاعتبارية مع ان هذا التكثر ليس للاختراع المحض لبداهة خصوصية هذا الانتزاع
من هذين الطرفين المخصوصين دون الاخرى وفي نفس الامر سبب هذا التكثر
نفس العشق المتعلق للرائي بذاته لذاته لا لغيره فان قيل فعلى هذا ما الفرق
بين هذا الانتزاع والمخترعات مع ان العلة وهي خصوصية الانتزاع واعتبار العقل
في عالم الحكاية موجودة فيها لان انتزاع شريك الباري عن انتزاع اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما بداهة عند العقل قلنا الفرق بين لان الانتزاع الاول من
الوجود وهو منشاء انتزاع الممكنات الثابتة في انفسها حتى يترتب عليها الآثار
في نفس الامر بخلاف الثاني فانه من العدم المحض الذي لا مصداق له ولا يترتب عليه شيء
من الآثار فقياسه عليه كقياس احد النقيضين على الآخر ومن هنا يفهم الذكي
العارف ان الممكن شيء وثابت في نفس الامر واثاره بمعنى علمه تعالى سواء كان مجعولا
او غير مجعول على الاختلاف اللفظي بخلاف الممتنع فانه لا تحقق له الا في الاعتبار
وهذا الاعتبار هو ممكن لا ممتنع فان قيل الممتنع ايضا يترتب عليه الآثار في
نفس الامر كما يقال شريك الباري واجتماع النقيضين وارتفاعهما ممتنع في
نفس الامر وكل واحد منهما ممتاز عن الآخر قلنا المراد من الاحكام الاحكام
الثبوتية دون السلبية فانها يجوز ترتبها عليه فان قيل تلك القضايا كلها
موجبات فيصير الحكم بالثبوت دون السلب قلنا وان كانت موجبات
بحسب الصورة لكن بحسب المعنى راجعة الى السالبة لان الامتناع ليس
صفة ثبوتية حتى تثبت للموضوع بل حال المحمول كحال الموضوع في كونه عدما محضا
والحاصل ان الوجود حقيقة واحدة متحققة في نفس الامر اي في نفسه لانه مبدأ

عطف على الانتزاع

هو الانتزاع الواقعي اي الذي له منشاء انتزاع في الواقع كانتزاع الكثرة في الوجود من الموجودات الخاصة بخلاف الانتزاع الثاني وهو الانتزاع العقلي فانه اختراع محض [illegible] لا منشا [illegible] الانتزاع في الواقع كانتزاع شريك الباري

الآثار ومنشاء انتزاع الشئون واللوازم والاعتبارات التي ماشمت رائحة الوجود اي في الخارج والا لم يكن الوجود وجودا بل عدما لان ليس معناه الا كونه مبداء للآثار بخلاف نقيضه فهو ليس متحققا في نفس الامر اي في نفسه لانه ليس مبدء للآثار وليست الواسطة بينهما عقلا بل يمكن ان يكون الاضافية بان يكون ثبوت الاشياء الممكنة في نفس الامر والخارج بمعنى علم الله اي كونها منتزعة عن الوجود انتزاع اللوازم من الملزومات وعدمها في الخارج المقابل للذهن فهي باعتبار الاول عين للوجود بحسب المصداق وغير له باعتبار التعبير والحكاية لانها من اللوازم واللازم لايكون الا مباينا للملزوم حقيقة ومن ههنا اختلفت الاذواق فمنهم من نظر الى المرتبتين فحكم بانها موجدة من العدم وعدم وهو الوجود حتى ثبت وحدة الوجود والموجود على ما هو مذاق اهل التوحيد الوجودي ومنهم من اقتصر في التعبير على المرتبة الواحدة فقط فادرجها الى العدم رعاية للعرفين وجمعا بين اللسانين حتى المحجوبون عن الامر ايضا لاينكرون هذا المشرب ويميلون الى هذه الطائفة العلية الصوفية والا فالامر في نفسه انه ليس في الدار غيره ديار فكيف يثبت النقيض والاغيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن ههنا ظهر الاختلاف بانها مجعولة لانها طور وشان من اطوار الوجود المطلق ومجاعيد الله وليس حقيقة الجعل الا هذا او غير مجعولة ايضا لانها من اللوازم والجعل لايتعلق بين اللوازم كلوازم الاسماء والصفات لانها من كمالاته بواسطة او بلا واسطة والتحقيق عندي ان كلا الحكمين حق بلاشك والنزاع لفظي ولكن له اعتبارات واحكام وصفات واسماء في عالم الحكاية بالانتزاع الصحيح بحيث لايطلق احدها على الاخرى وهو منشاء انتزاع الكل في الخارج وموضوع لها بحيث لو قطع النظر عن الانتزاع فليس في الخارج امران متمايزان احدهما الموضوع والاخر المحمول ولهذا صح حمل الكل عليه وبالعكس كحمل النوع الحقيقي والاصناف والجنس السافل والعالي على الافراد وفي نفس الامر جميع الموضوعات والمحمولات محمولات للوجود لان اليه يرجع الامر كله عروجا ونزولا كما يدل عليه الاخبار الالهية لكن امتياز وحفظ احكام هذه القضايا عند العارف الكامل من الواجبات والا يفوت الامر المطلوب من الظهور وهو تحقق نسبة العاشقية والمعشوقية والعارفية والمعروفية

والظاهر

قوله ولكن له اعتبارات الخ استدراك لقوله في آخر الصفحة السابقة والحاصل ان الوجود حقيقة واحدة متحققة في نفس الامر

اي الخارجي ... في الواقع ليس الا وجود واحد بخلاف اهل التوحيد الشهودي فانهم قالوا ان المشهود في الواقع الوجودات الكثيرة والوحدة انما هي في الشهود اي الشهود ليس الا واحد

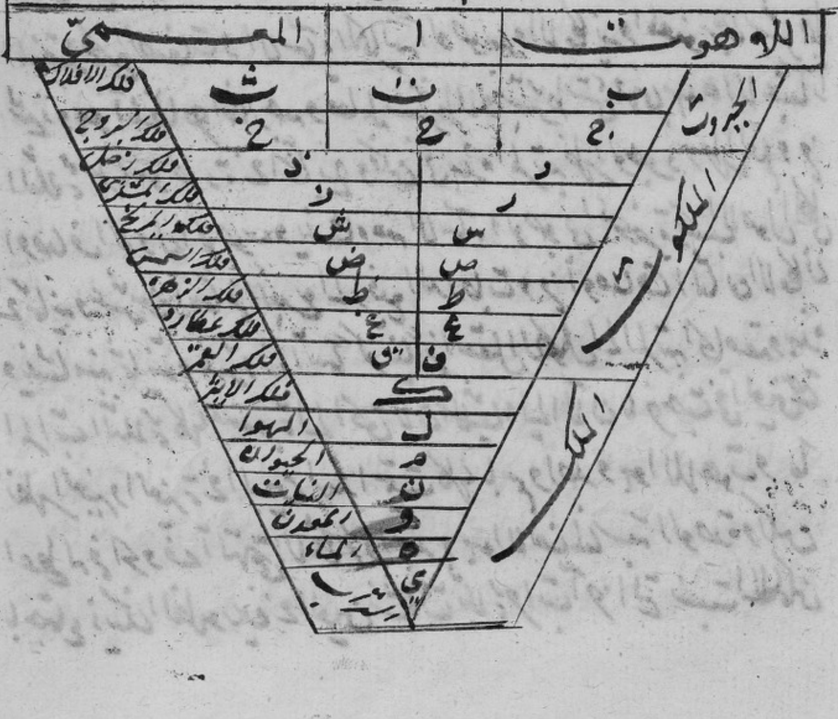
اختلاط

والظاهرية والباطنية والعبودية والالوهية مع ان الكلام المقدس ينادي عليه فالا
وعدم تميزها لا يكون الا من المجذوب المستهلك في الذات فقط او الزنديق المحض
المحجوب عن حقيقة العشق بالتنزلات فيا ايها العاشقون الذات والصفات
كونوا على قدم اعرف الخلق بالمقامات صلى الله عليه بافضل السلام والصلوات حتى
تكون الشريعة عين الطريقة والطريقة عين الحقيقة والعاشقية عين المعشوقية
والعارفية عين المعروفية بلا تغاير الحيثية والاعتبار وتلك المراتب وان كانت
غير متناهية ولكن بحسب الاصول الكلية عند الصوفية العلية خمسة او ستة او سبعة
على اختلاف الاصطلاح اما الاولى فالاحدية الذاتية المعراة
عن كونها متعينة بالتعين اولا والمعنونة باللابشرط شيء وهو التعين الاول الاجمالي العلمي
ومقابله بشرط لا وبشرط شيء فالاولان لا وجود لهما الا في لحاظ العقل والذوق
والوجدان لكن من حيث كونهما مغايرين للثالث والا من الخارج فليسا موجودين
الا في ضمنه والا يلزم الانفكاك من الكمال الذاتي في الواقع واما الثانية
فالواحدية الجامعة القابلة لتفاصيل الصفات والاسماء والمسماة بالتعين الاول
والمعنونة بلا بشرط شيء وهو التعين الثاني ومقابله بشرط لا وبشرط شيء وحكم
الثاني كحكم الاول في اللحاظ والتحقق واما الثالثة فالوا

حدية

المفصلة لجميع الصفات والاسماء الكمالية الوجوبية والامكانية والمعنونة بلا بشرط
شيء وهو المظاهر الخارجية ومقابله بشرط لا وبشرط شيء فهي بهذه الاعتبارات
الثلاثة كلها موجودة في الخارج وتكون في هذه المرتبة ظهر الوجود وظهر العلم ومن
اوصاف الاول الوجوب وينشأ منه الاسماء الوجوبية المنحصرة بحسب الاصول الكلية
في ثمانية وعشرين اسما من البديع الى رفيع الدرجات ومن اوصاف الثاني الامكان
وينشأ منه ثمانية وعشرون اسما كونيا من العقل الكل الى المرتبة الجامعة وهذه
المراتب الثلاثة كلها منسوبة الى الحق لان الاشياء الى الآن ما وجبت في العين حتى
تظهر الغيرية والعبدية في البين لهذا سميت كلها باسم واحد وهو اللاهوت وما
اعطي له من الحروف التهجي الا الالف الواحد وهو الالف لمناسبة الوحدة ولكن
باجتماع ذينك الظهورين في العين نشأت ثلاث مراتب اخر التي نسبت الى الممكن

اسماوحساالاولى الارواح وهو عبارة عن مقارنة ظاهر الوجود بظاهر العلم ومظاهره
في العين بحيث يحصل امور بسيطة لطيفة لاتقبل الانقسام واعطي فيها الحروف ب ت ث ج ح
والثانية المثال مع تلك المقارنة بحيث تكون الامور جسما لطيفا لاتقبل التجزي
والانقسام والخرق والالتيام واعطي فيه الحروف د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ
ف ق وسميت بالملكوت والثالثة الناسوت ايضا مع تلك الحيثية بحيث تكون جسما
ثقيلا كثيفا يقبل التجزي والحرارة والبرودة والخفة والثقالة وغير ذلك من الاحكام
الحسية وسميت بالملك واعطي فيها الحروف ك ل م ن ه و ي واعلم
ان لظاهر الوجود بالنسبة الى هذه المقارنة بالمراتب الثلاثة ايضا ثلاثة اعتبار واحوال
لابشرط شيء وبشرط لا وبشرط شيء وباعتبار هذه الاعتبارات الثلاثة كلها موجود
في الخارج بالاستقلال ومتقدم هذه عليها في متن الواقع سواء عبر عنه بالامتداد
الوهمي او لا مع اختلاف الاصطلاح دون الحقيقة لكن في الزمان الذي هو
مقدار حركة الفلك فبالنسبة الى الارواح ليس موجودا الا باعتبار الثالث فقط
وهكذا النسبة الارواح الى المثال بخلاف نسبته الى الاجسام فانه موجود
بالاعتبارات الثلاثة في الزمان فان شئت تصوير هذه العوالم الاربعة
تفصيلا فانظر في هذا الجدول



ثم اعلم انه كما كان لظاهر الوجود بمقارنة ظاهر العلم ثلاثة احوال هكذا صار لظاهر العلم
بملاحظتها معه ثلاثة احوال ايضا الاشتراطية وبشرط لا وشرطية ففي الاولين معدوم
صرف لا يترتب عليه شيء من الآثار والاحكام الثبوتية والتكليفية واما على الثالث
فموجود خارجي ومبدأ للآثار والاحكام الخاصة كالتكليف والكسب والعقاب
والثواب والامر والنهي وفي هنا فافهم ان كنت ذا بصيرة ان ما اشكل على اهل
تحقيقا النظر في مسئلة الكسب والفعل التي لم تظهر في بياناتهم الى الآن تصويرا و
منحل لان مقارنة الوجود بالماهية ليس الا كمقارنة المرئي بالمرآة والواحد
بالاعداد والشخص بالظل فحينئذ لا يصح ان يثبت الفعل والاثر على الاطلاق
الى الوجود والا يلزم صدور الافعال المتكثرة والمختلفة من حيث هي من الواحد
الحقيقي من حيث هو واحد ولا الى الماهية مطلقا والا تكون الاعدام مؤثرة
وفاعلة للآثار الخارجية فلا بد ان يكون الاثر حاصل لكليهما اما الفاعلية
عالى ح ٢ فللوجود الذي الموصوف بالاسماء الفعلية المؤثرة واما الكسب للماهية
فلانها القابلة المتأثرة وبسبب استعدادها ظهرت الخصوصيات والا فالوجود
كان غنيا عن التقييدات لهذا تكون لله حجة بالغة على العالمين في يوم الجزاء بان
ما اعطيناكم الا ما طلبتم باعيانكم الاترى في المثال الحسي ان المرئي الواحد
في المرايا المتخالفة بالاستقامة والانحناء والظلمة والصفاء وغير ذلك من الاوصاف
المتقابلة يظهر بمقتضى استعداد تلك المرايا ولا يسئل لمه ظهرت فيها بكذا دون
اتهم كذا لان ليس خصوصية في هذه الخصوصية بل تلك الخصوصية انما نشأت من ذو
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه وفيه ما فيه
وفيه ما فيه وفيه ما فيه اى فان قيل هذه الخصوصية الاستعدادية في المرآة

من اين نشأت وظهرت قلنا لا نم ان الماهيات مجعولة حتى يسئل عن انشاء استعداداتها
بل انها ازلية ثابتة متميزة بانفسها في نفس الامر بمعنى علم الله تعالى وغير مجعولة في الثبوت
ولو سلمنا انها مجعولة لكن لا نم انه تعالى يسئل عما يفعل وهو فعال لما يشاء بالعشق
الذاتي والازلي وهو لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومع هذا السؤال بالخصوصية
مثلا لم جعل الانسان انسانا والمؤمن مؤمنا والكافر كافرا غير معقول عقلا لان
حقيقة كل واحد تقتضي ان لا يكون الا كذلك والا يلزم الانقلاب فان قيل
النزاع في اول الامر بانه كيف نشأ المتقابلين يكون هذا كذا وهذا كذا قلنا
وان لم يكن كذلك فلا يخ اما ان يكون شيئا من المتقابلين او يكون احدهما
فقط كليا دون الاخرى او على العكس فعلى الاول يلزم تعطيل جميع الاسماء وعلى
الثاني للبعض وعلى الثالث ابقاء السؤال بحاله بحيث لا ينتهي الى حد ورجوعه
الى السؤال باسماء الله تعالى بانه لم صار الهادي هاديا والمضل مضلا والرحيم رحيما
والمنتقم منتقما وهذا لا معنى له عقلا وشرعا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اغاية ما في
الباب المناقشة في الهداية المطلقة والضلالة المطلقة فامر اخر والتحقيق انه
امر اضافي من الطرفين فان قيل فعلى هذا صار رجوع الامر كله الى الله تعالى فمن اين
الحجة البالغة في يوم الجزاء قلنا هذا الرجوع معلوم بالتنازع فان الله
تعالى خلقكم وما تعملون واليه يرجع الامر كله وجف القلم بما هو كائن ولا تتحرك ذرة
الا باذن الله وقلب المؤمن بين اصابع الرحمن وحج آدم موسى وهكذا اخبار كثيرة
تدل على هذا الرجوع وهذا الامر مشترك بيننا وبينكم فليس الجواب الا جوابكم ولا بد
لكم من الجواب والا يلزم الجبر المحض على اهل النار بدوام العذاب عليهم وهذا العدم من العدل
الرحمن بخلاف اهل الكشف فان عندهم تبدل العذاب بالعذوبة بعد مرور الاحقاب
بمقتضى ذلك الرجوع حتى لا يلزم خلاف العدالة على انه ارحم الراحمين وسبقت رحمته
غضبه فان قيل على هذا اي حاجة الى تبليغ الشرائع والاحكام قلنا
هذا ايضا مشترك الالزام بالنظر الى العلم الازلي فالجواب الجواب مع هذا
عند الصوفية مناط الحاجة هو رفع وهم الغيرية الذي نشأ في عالم الناسوت
بمقتضى هذه النشأة الحجابية وحصول الامتياز بين مظاهر الجلال والجمال

حتام

حتى يستدل بذلك الامتياز في يوم الجزاء بالنعيم والجحيم والحساب والكتاب والجواب
والسؤال فان قيل متى ما كان الامر في نفسه لوحدة الوجود فاي حاجة
الى هذا الرفع والحصول قلنا هذا بالنظر الى الذات صحيح لان بالنسبة
اليها ليس للابلاغ والتبليغ بل بهذه الوجوه كلها على الصراط المستقيم لكن بالنسبة
الى الاسماء لا يجوز والا يرجع السؤال بالنسبة اليها بانه لم ميز اثارها دون عن المضل
والرحيم عن المنتقم والاسماء الجمالية عن الجلالية وهو باطل قطعا والتحقيق
في هذا المقام ان نسبة الوجودات المقيدة الى الوجود المطلق كنسبة القطرات
الى البحر المواج وكنسبة الثلج الى الماء وفي نفس الامر القطرات والثلج سواء كانت
كانت منفصلة عن البحر والماء او مندمجة فيه له نسبة ومعية ذاتية اتحادية معينة
لكنها بسبب علم القطرية والثلجية انفصلت عنه انفصالا كليا فجاء الشرائع
لدفع هذا العلم الناشئ من الحواس الناسوتية فمن اهتدى رأى البحر في عين القطرة
وتخلى عن الشرك المتوهم وصار مظهرا للهداية المطلقة ومن احتجب بوهم الغيرية
صار محكيا عنه ثم رددناه اسفل سافلين فحكمه الى ابد الآباد ويكون تلك القوة قة
سواء كانت منفصلا عنه بالتعين الحسي او المستهلك فيه بعد الرجوع اليه لان ذلك
الوهم الحاصل في هذه النشأة الحسية صار جسدا ابديا لا يمكن انفكاكه عنه
كما ان القطرة مع العلم القطرية اذا الحدف في الحس مع البحر لكن بذلك العلم تصير
متفرقة عنه في عين الاتحاد والوصل فان قيل كيف يمكن ان تكون القطرة
عينا للبحر مع تخالف الآثار والاحكام تخالفا كليا بالكمال والنقصان والسعة والضيق
قلنا تعين القطرة والبحر كلاهما زائدان على حقيقة الماء المنزه عن التقيد ت
والساري في جميع المراتب وله نسبة مع الكل نسبة واحدة كالوجوب والامكان
من اعتبارات الوجود المطلق فالمراد بالعينية العينية بالحقيقة وهي مستلزمة لعينية
الاوصاف والكمال ولو في ان الشهود والوجدان واما الدوام فلا يمكن
لان حكم كل يوم هو في شان جار على اهل الذوق والعرفان فان قيل
ان ما ذكرتم سلمنا لكن عندكم ليس في دائرة الوجود الا حصص الوجود المطلق
المقترنة بالماهية المعدومة والحصص عين المطلق فعلى هذا الاتحاد اما ان

يكون المكلف تلك الحصص او الماهية المعدومة التي ما شمت رائحة الوجود وكلا سبيل الى الاول

والا يلزم ان يكون المكلف بالكسر عين المكلف بالفتح وهو خلاف العقل والشرع

ولا سبيل الى الثاني والا يلزم التكليف بالمعدوم الصرف وهو شطط قلنا

اخترنا الشق الثاني بناء على ما سبق ان للماهية ثلاثة اعتبارات لا بشرط شيء

وبشرط لا وبشرط شيء وهو الوجود فانه ان اريد ان الماهيات ليست محل

التكليف باعتبار الاول والثاني فمسلم لانها بهذا الاعتبار معدومة صرفة لاحظ

له بالتكليف وان اريد انها باعتبار الثالث ليست محلا له فممنوع فانه بهذه الوجهة

تترتب عليها الاثار والاحكام الخارجية ومن جملتها التكليف ايضا لكن لا بوجهة

نفسها بل بوجهة اقترانها بالوجود فان قيل فرجع الجهة والتكليف

في نفس الامر اليه لا اليها قلنا رجوع هذا المعنى ايضا لازم عليكم لان عندكم

الوجود من الله والقدرة منه والفعل منه ومرجع التكليف ليس الا هذه

الامور دون نفسها فعلى هذا جوابكم جوابنا فان قيل عندنا وجود المكلف

من قدرة المكلف لا حصة منه فيمكن التكليف على هذا الا علية قلنا ان اردتم

ان الوجود من قدرته بمعنى ايجاده من العدم المحض فلا معنى له لانها موقوفة على الا رادة

والارادة موقوفة على العلم والعلم اضافة عندكم ايضا وهو لا يتعلق بالمعدوم

الصرف فعلى هذا لا يصح ايجاده من العدم المحض وان اردتم ان الوجود من قدرته

بمعنى ظهور اثارها بمقتضى استعدادها فهذا صحيح كما هو المحقق عند المحققين

لكن هذا لا يقتضي ان يكون الوجود المفاض عليها امرا مباينا للمفيض وكيف يمكن لان

اعطاء شيء لشيء لا يكون الا بما يكون في ذات المفيض وملكه لان في الامر

الخارجي المفيض والمستفيض كلاهما متباينان ومتشاركان ومع هذا يلزم

ان يكون الخارج موجودا مقابلا له تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل اللازم

يجوز ان يكفيه ملكية القدرة لا ملكية الاحاطة قلنا القدرة تابعة

للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فلو لم يكن له نوع تحقق

ولو بالاجمال والاندماج لما يصح تعلق العلم به والا يلزم تعلقه بالعدم الصرف وهو

شطط فان قيل بالمعارضة ان تعدد الماهيات ظاهر فلا بد ان يكون حصص

الوجود

الوجود ايضا متعدد بتعددها فعلى هذا الايخ اما ان يكون نسبتها اليه كنسبة
الاجزاء الى الكل او الافراد الى الكلي ونسبة الظرف الى المظروف او نسبة الحال
الى المحل وكل واحد منها باطل عقلا وشرعا **قلنا** تحقق تلك النسبة في هذه
الامور ممنوع بل يجوز ان يكون لها نسبة المرآة الى المرئي فهو على ظهوره فيها
يكون منزها عن الكل فان **قيل** فعلى هذا التحقيق البحث الى كلامنا لان ليس
المقصود من مغايرة وجود المفيض والمفاض الا كونهما متباينين بالحقيقة وهذا
يتحقق على تقدير تسليم وجود الممكنات مع بانه ظل له لان الوجود نور والظل
ظلمة وبينهما تباين نوعي لا ريب فيه **قلنا** هذا الظل محل للنزاع فان
العارف بعد سلوك المراتب والشهود التام واطلاع الحقيقة على ما هي الموهبة
الخاصة لما شاهد انه مندرج في حضرة الوجود اندماجا اتحاديا كاندماج المفصل
في المجمل والتعلات في الماء والاعداد في الواحد حكم بانه متحد معه لكن بمعاينة زينة
للماهية المعدومة الثابتة حصلت له الظلمة الطارية العارضة واطلق عليه اسم الظل
والا ففي نفس الامر هو الوجود المطلق في مرتبة التقييد والتنزل صار موصوفا
بهذه الصفات وموسوما بهذه الاسماء بخلاف المحجوب فانه لما كان مخلوطا بالغواشي
المادية ومحبوسا بالتقيدات الحسية ما اطلع على الامر على ما هو عليه في نفسه فاعتقد
بالتباين الذاتي والشرك الحقيقي وان شئت تفصيل المقام فانظر الى المثال الحسي
وتنقل منه الى المقصود بانه اذا فرضنا جماعة من العميا لا ترى صورة القمر
لا نفسها ولا في المرايا اصلا وجماعة اخرى لا ترى صورة القمر نفسها مع ان
صورها في المرايا مشهودة لهم لكن لا يعلم انها صورة القمر بل يبحث عنها بالخيالات
الوهمية بانها كذا وكذا وجماعة اخرى ترى ~~صورة~~ جليسة مع القمر ومشاهدة لها على لكا
ما هي ومستغرقة في انوارها حتى لا تطلع على صورها المرئية في المرايا
وجماعة اخرى ترى القمر على ما هي عليها ومع هذا صورها في المرايا
ايضا مشهودة لها مفصلا فالاولى عاقلة محضة والثانية محجوبة بالعقل
الخفي والثالثة مجذوبة فيها والرابعة عارفة لها على ما هي عليها اجمالا
وتفصيلا باطنا وظاهرا اتحادا وتغايرا اطلاقا وتقيدا بعدا وقربا

وصلاة وفصلا وهكذا الجمع للمتقابلات والصفات وهم الامناء والخلفاء الذين لوجودهم
تعالى العالمين الى يوم الدين ولكن كل واحد من هذه الجماعات الاربعة بمقتضى استعدادة ده
المقيد والمطلق صادق ومجبور فيما اقتضت عينه وليس محل الاعتراض لكن بحسب
الامر في نفسه مقيد ومحبوس غير عالم عن الواقع بما هو واقع الا العارف الكامل
فانه يؤدي حق كل على ما هو مقتضاه وليس له اعتراض على ما سواه بل بيان
لما هو مقتضاه من الاسماء الجزئية والارباب المعنية **فان قيل** سلمنا
هذا المقتضى دعواكم بالكشف والشهود بناء على ان طور وراء طور العقل
لكنه لا يجري نفعا ولا يكون دليلا علينا لانا من المحجوبين ولا يستدل الا بظاهر
الشرع الذي هو عبارة عن القول فهل يجوز هذه الاقوال والدعاوي في
ذلك اللسان ويوافقه اولا **قلنا** ان اردتم بلسان الظاهر والشرع
لسان المتأولين بالعقل الجزئي فلا نم لزوم موافقته سواء كان ايجابا او سلبا بنا
او نفيا وان اردتم بها على ما يتكلم الحق بلسان حبيبه المصطفى الذي لا يتكلم
عن الهوى فمسلم لكن هذا اللسان مشحون عن هذا **اما** في القران
فقوله تع ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ان الذين يبايعونك نك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم وفي انفسكم افلا تبصرون واذا سألك عبادي عني فاني
قريب وما قتلتموهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكان
الله بكل شيء محيط الى غير ذلك من الايات **واما** من اقواله فقوله عم اصدق كلمة
قالها العرب كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وان احدكم اذا قام الى الصلاة
فانما يناجي ربه فان ربه بينه وبين القبلة ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان الله يقول مرضت فلم تعدني وجعت فلم
تطعمني الى آخره وروى الترمذي رض في حديث طويل والذي نفس محمد بيده لو انكم
دليتم بحبل لهبط على الله تعالى ثم قرأ عم هو الاول والآخر والظاهر والباطن

وهو

ادنى صح

وهو بكل شيء عليم واتاهم رب العالمين في صورة من التي راوه فيها اول مرة فقال
انا ربكم فيقولون الحديث ولا يستخفى على غير الله وفي المشكوة عن رزين قال
قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال في عماء ما فوقه
هواء وما تحته هواء وخلق عرشه على الماء رواه الترمذي وقال عم اذا كان
يوم الجمعة ينزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه وحديث زينب ام المؤمنين
زوجني الله تع من فوق سبع سموات وفي البخاري من حديث ابي سعيد فياتيهم
الجبار في صورة غير صورة التي راوه فيها اول مرة ومن حديث ابي هريرة
في الرقاق فياتيهم الجبار في صورة غير صورته التي يعرفون وفي مسلم من حديث
صهيب فياتيهم في غير صورة التي يعرفون ثم قال بعده فياتيهم في صورة
التي يعرفون ومن حديث ابي سعيد اتاهم رب العالمين في ادنى صورة
من التي راوه فيها ثم قال بعده ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي
راوه فيها اول مرة ومن حديث جابر بن عبد الله فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم
يضحك وعند الحاكم من حديث ابي سعيد ثم يتبدل الله تع في صورة غير صورته التي
كنا رايناه فيها اول مرة ومن حديث ابن مسعود فيتمثل لهم الرب تع فياتيهم
وفي رواية اخرى ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم وعند ~~البعض~~ البيهقي
وغيرهم من ابي هريرة جاءهم الله فيما يشاء من هيئته وعند الترمذي من حديث
ز ابن عباس وحسنه اتاني الليلة ربي في احسن صورة ومن حديث معاذ
ابن جبل وصححه فاذا انا بربي تبارك وتع في احسن صورة وفي حديث ابي
هريرة رايت ربي في منامي في احسن صورة ومن حديث ابي رافع رايت
ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة اتاني ربي في احسن صورة
ومن حديث ابي عبيدة الجراح رايت ربي عز وجل في احسن صورة ومن
حديث عبد الرحمن بن عايش الحضرمي ومالي لا اكون وقد تبدى
لي ربي في احسن صورة جوابا لمن قال ما رايناك اسفر وجها منك الغداة
ومن حديث ثوبان ان ربي عز وجل اتاني الليلة في احسن صورة ومن حديث
ابن عباس رايت ربي في صورة شاب له وفرة قال السيوطي نقلا عن ابي

زرعة انه حديث صحيح وفي حديث ام الطفيل امرأة ابي بن كعب رأيت ربي في المنام
صورة شاب وعند البخاري في اول كتاب الاستيذان في حديث ابي هريرة ان الله
خلق آدم على صورته وعند مسلم عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه
فان الله خلق آدم على صورته وعند الطبراني في السنة عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم
فليتق الوجه فان الله تع خلق آدم على صورته وعند الدارقطني عن ابي هريرة
اذا ضرب احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن
وعند ابن ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني عن ابن عمر بسند رجال ثقات
بان الله خلق آدم على صورته والى غير ذلك مما يطول استعدادها انتهى
واما اقوال العارفين بالله والآخذين عن رسول الله والامناء
في بيان الاشيا فلا تحصى ان شئت الهداية فطالع كتب القوم عسى ان ينجلي القلب
وينكشف الغطاء والعمى وينظر ظهر القرآن وبطنه على ما كان فان **قيل**
هذه كلها ماولة لا محمولة على ظواهرها **قلنا** قد اجتمع السلف الصحابة
والتابعون واتباع التابعين على الايمان بظواهر المتشابهات على ما هي
بلا تاويل وتصرف عقلي واجماع القرون الثلاثة التي هي خير القرون بشهادة
الشريعة على الايمان بظواهرها دليل واضح ان القائل الصادق اراد بها
ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شئ باق على حاله فالتاويل في الظاهر
ليس آلة الا جعل الشرع تابعا للعقل الجزئي المشوب بالوهم فيصير
الامر خارجا عن التقيد المحض بل كان مشتركا بين التقليد في التنزيه والتصرف
العقلي في التشبيه ولا يعلم المأول ان هذا يفضي اما الى عدم العلم او سوء
الادب في الجناب الالهي والنبوي فان **قيل** ان كلام الله ورسوله صلى
الله عليه وسلم انما جاء بلسان العرب وهي مشتملة على الحقيقة والمجاز والكناية
وغيرها من اقسام اللفظ كما بين في علم المعاني فمن اين ادعاء الحقيقة دون
المجاز **قلنا** هذا مسلم لكن ليس الغرض انحصار الحقيقة بل المقصود ان
العدول عن الحقيقة لا يجوز الابناء على العقل المشوب بالوهم في امر التشبيه
مع انه قال النبي عم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وفي رواية ولبطنه

بطنا

بطنا الى سبعة ابطن وفي رواية الى سبعين بطنا فلا بد ان تكون كلها مراد د ح
الله حقيقة فمن اين المجاز في القرآن بل في الوجود ايضا فان **قيل**
كلام الصوفية كله مبني على المجاز كحمل الشيخ الاكبر الايات الواردة في حق الكفرة على
العرفان والقرب الالهي مع انه لا يجوز المجاز مع وجود الحقيقة **قلنا**
ليس المقصود قدس سره من تلك الارادة المعنى المجازي بل الحقيقي اشارة وهذا
لا يدل على عدم صحة معناها المفهوم من بطن الظاهر على ما اشرنا سابقا من الخبر الصحيح
لان الاختلاف انما نشأ باعتبار الابطان ظاهرا وباطنا عقلا وكشفا عاما
وخاصا وهذا لا يوجب المجاز بل كلها مراد الله حقيقة **واذا** عرفت هذا
فاعلم ان علم التصوف المبحوث فيه عن ارتباط الخلق بالحق وبالعكس ليس الا تفسير
للايات المذكورة وشرح للاحاديث السابقة فمن فهم انه علم خارج عن العقل
والشرع فقد غلط غلطا عظيما لعدم فهم مسائل هذا العلم الشريف الاجل الاعظم
عن جميع العلوم لان شرف العلوم باشرف الموضوع والموضوع فيه هو
ذاته تعالى عن التعددات بخلاف جميع العلوم الاخر فان موضوعها لا يكون الا
الامور الممكنة المقيدة المحتاجة الى المطلق والمطلق افضل واعظم من المقيد
براهين عقلا وشرعا وكشفا **وا**ما الكون مقيدا بالعقل الجزئي واحدا طريق
التاويل في الايات الدالة على التوحيد والمعية والتشبيه وغير معتقد بما جاء
به الحق تعالى بلسان حبيبه من التشبيه **واما** التخيل ان هذا العلم
ذوقي وحالي لا شرعي وكسبي حتى يكون مامورا باشتغاله مع ان كل واحد من هذه الو
جو. الثلاثة فاسد اما الاول فلان مبناها الجهل وسوء الادب والعمى
عن الامر على ما هو كان واما الثالث فلا بد له من البيان بما جاء في الخبر
الصحيح ان العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان اما الاول فبحثه
اما من حيث ان المبدأ للحركة والسكون اولا فالاول الطبيعي والثاني اما من
حيث الصحة والمرض الصوري فهو الطب او المعنوي فهو علم السلوك الموقوف عليه
التصوف من الاذكار والاشغال والتصورات والمراقبات وحبس النفس الموصلة الى فناء
النفس الموجبة لصفاء القلب حتى يكون مرآة للتجليات الالهية ومتهيئا لفيضانها

واما الثاني فبحثه اما من حيث افعال المكلفين او اصولها فالاول الفقه والثاني اصول الفقه
او من حيث وجوه القرآن والاحاديث فتفسير وحديث فان كان من حيث انه مقتصر على
البطن الظاهر وما أول بالعقل الجزئي فمنسوب الى العلماء القشرية او من حيث انه مطلع
على تمام البطنين من غير تاويل وتصرف عقلي بل بمجرد التقليد او الكشف الصحيح فمنسوب الى
العلماء بالله وهم الصوفية العلية والمخاطبون بقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب او القى السمع فان **قيل** لا يكفي في ادعاء التصوف مجرد العلم بل معه شرط آخر وهو الحال
مع انه مفقود الآن ومجرد القول ليس الا الضلال **قلنا** التفسير والاحاديث ايضا مشروط
بالعمل المستلزم للحال مع انه لا يوجد في علماء هذا الزمان لان مثل الخبر الصحيح المتواتر انما
الاعمال بالنيات وليس المقصود للشارع من هذه الاخبار مجرد فهم معاني هذه الالفاظ بل
ف الاتصاف بتلك المعاني باعتبار العمل فان **قيل** النية صفة القلب ومن اين الدليل على عدم الاتصاف
بل كل شخص موصوف بها قلنا الحال ايضا امر مبطن يوصف به صاحبه ولا يعرف غيره فمن اين
الدليل على عدمه فان **قيل** الدليل صدور الاعمال بحيث تشعر الى عدمه **قلنا** بهذا لا يوجب
قطع الحكم بل الامكان مع هذه البينة معارضة عليكم لوجود الاعمال الدالة على خلافه فالجواب
الجواب فان **قيل** ان الامر بالتقليد ابتداء بالاقوال عسى يتفضل الله بحصول الاستقامة على معانيها
قلنا كذا التقليد بكلام اهل الله ابتداء عسى ببركة نفسهم تفتح باب التجليات بمطالعة كتبهم
والحق عندي ان هذه المكالمة والمناظرة ان كانت من القشري المحض والزنديق الصرف فلا يغلب
احدهما على الاخرى لان كل واحد منهما في مرتبة القول محقق بالادعاء ولكن تحسب الكمال والاتصاف
كلاهما محرومان عن الامر في نفسه وما شما رائحة الشريعة والحقيقة بل منهمكان في قعر الحجب والعمى
وان كانتا من المحققين من الطرفين فليس النزاع بينهما الا في التعبير والمقال لان الفقيه المتكلم العارف
يقول ان هذا زيد وعمرو وبكر وينسب الافعال والاقوال اليهم بالقول لا الى الحق ويعتقد بالقلب
ان الكل منسوب الى الحق حقيقة لكن لا يتكلم بهذه المقولة ادبا بالمرتبة المعبودية والصوفي الموحد
ينسب جميعها الى الحق تعالى ولا يستغفر لغلبة الحال ولا يخاف من التكلم بهذا المقال لكن الاول
غلب عليه وجهة الاسماء والنسب والثاني وجهة الذات والوحدة فعلى هذا التقدير
ض المناقشة لفظية بمقتضى عين كل واحد منهما اضطرارا في صورة الانكار والاعتراض
والسؤال مع ان كلاهما صادقان في بيان نسب الوجود من الوحدة والكثرة

لامعتوضان

لامعرفها ان حقيقة واما المحقق الجامع لصفاتهما فلا يحجب بهذه المناقشة ولا يتقيد بهذه المكالمة ايضا فتارة يقول ان الصفات والاسماء والافعال والاثار والاقوال كلها منسوبة الى الله تع علا على امره تع كل من عند الله وتارة يقول ان جميعها منسوبة الى العبد لان اعطاءه تع بمقتضى استعداده وحكمه فصارت منسوبة اليه دون الله تع لانه غني عن الاعطاء وتارة يصير في الحيرة لا يقول هذا ولا ذاك بل يسكت او يقول بالقول الجامع وهو لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وامثالهما الحمد لله والصلاة على حبيبه المصطفى واله واصحابه المجتبى قد تمت هذه الرسالة يوم الاربعاء خامس عشر من سنة عشرة وثلاثمائة والف ومائة هو في مكة المشرفة تجاه الكعبة المشرفة على يد كاتبها لنفسه محمد بهات الدمشقي عفا الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

م

[illegible]

روضة في كشف ستارة الخفاء في حقيقة الجسم وتوابعه اما ان يكون في
(هو الذي يثبت له اجزاء بالفعل)
الوجود جسم متصل اولا فعلى الاول اما ان يقبل الانقسام لا الى
نهاية وهو مذهب الحكماء المحققين اولا وهو مذهب محمد الشهرستاني
وعلى الثاني فاجزاء الجسم اما ان لا تنقسم اصلا فاما متناهية
العدد وهو مذهب بعض القدماء وجمهور بعض المتكلمين او غير متناهية
وهو مذهب النظام وبعض القدماء او ينقسم في جهة او جهتين وهو (اي الطول ... والعرض ... والعمق)
مذهب بعض القدماء فنقول البحث ينقسم الى مناظر المنظر الاول
في اثبات مذهب الاول وبه يبطل باقي المذاهب اذا فرضنا ان
دار خط حول نفسه على طرف منه بتبعية حركة الجسم الى ان تم الدور
فيرتسم بكل نقطة منه دائرة اعظم مما رسمته التي تحتها اصغر مما رسمته
التي فوقها وابتداءا معا وانتهتا معا في غير تخلل سكون فكلما
يقطع الفوقانية قدرا في المسافة قطعت التحتانية منها اصغر منه
فالمسافة تقبل القسمة لا الى نهاية لان كل جزء منها يقطع فيوجد
في آخر من الدائرة التحتانية اصغر منه وهو يقبل الانقسام الى مثل
(تبين ان سير ذلك)
الاصغر وزيادة والمجمل ان وجود الحركتين سريعة وبطيئة يدل
على ان الجسم يقبل القسمة لا الى غير النهاية في جميع الجهات لامكان فرض
هذه الحركة في جميعها وعلى وجود جسم متصل لا متناهي التقسيم ولو جه

آخر نقول بين كل حدين في المسافة مقدار منقسم لان المتحرك اذا
انتقل من حد الى حد آخر فاتصافه بالانتقال ليس في الحد الاول والا
لزم ان يكون في حيز متصلا ومنفصلا عنه معا هذا خلف
ولا في حد ثان بمثل ما عرفت فاتصافه بالانتقال حين ان يكون
متجاوزا عن احدهما وغير واصل الى الآخر فلا يوجد في
الجسم حدان متجاوران فيقبل القسمة الى غير النهاية اقول
هذا الدليل منقوض بالانتقالات الآنية كانتقال الهيولى
من الصورة الى الصورة الاخرى وتحقيق المقام ان ليس الانتقال
امرا آخر سوى الكونين المحيطين، بل هو الكون الثاني
ملحوظة بشرط كونه متعقبا للكون الاول كما ان الحدوث
هو الوجود بشرط كونه بعد العدم فوجود الانتقال واتصاف
الجسم في الحد الثاني كما ان اتصاف المادة بالانتقال حال الزمان
وجود الصورة الثانية وبالجملة الانتقال امر اعتباري يعتبره
العقل عند ملاحظة هذا التقدم والتأخر وفيه تأمل بعد ثابت
المنظر الثاني في اقامة البراهين على ابطال الجزء الذي
تركب الجسم منه اولا الجزء بما لم يقبل الانقسام لا قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فلا قائل بجزء مع جزء آخر انما يكون

قوله منقوض الخ النقض انما هو بالنظر لمطلق اجتماع امرين متضادين كالكون متصلا ومنفصلا عنه والانفي الاول بالنظر للآن الاول المكان وفي الثاني بالنظر للآن الثاني تأمل

بالاسر والا يقبل الانقسام الى ملاق وغير ملاق وهف
فكل قدر من الاجزاء وان كانت الالف الوف تتلاقى كان مقدار
الجميع مقدار جزء واحد فكيف يحصل منها جسم فلزم من هذا ان
لو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى كان اذا راى احد جسما راى
باطنه واعماقه والاجسام التي خلفه مما يتصل الرؤية وكان
اذا استضاء ظاهر الجسم استضاء باطنه وكان اذا لاقى
جسم جسما لاقاه بتمامه دفعة فيلزم التداخل وقطع مسافة
في آن ولكان اذا قطع بعض من الجسم قطع بتمامه بيان
اللزوم في الجميع ان الاجزاء الظاهرة اما ان يكون لها
طرف باطن حائل بينها في الرؤية والاستضاءة والملاقاة والقطع
وعدمها او لا فعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني فتمام الاجزاء
الظاهرة اتحدت في الوضع مع الاجزاء التي تحتها وهكذا ما هي
تحت التحتاني الى ان يستغرق الحكم الى جميع الاجزاء وبوجه آخر
اذا دار خط حول نفسه بان يثبت طرف منه ويدار فالجزء في
الطرف الثابت اما ان يدور حول نفسه وهو لا يتصور الا بان
ينتقل الشمالي منه الى الجنوبي والشرقي الى الغربي الى غير ذلك
من الجهات فيفرض في الجزء هذه الجهات وينقسم بحسبها هف
او لا يدور فهو ثابت والجزء الذي فوقه يدور حوله في تمام زمان
الحركة فهو في كل آن يكون في طرف من الجزء الثابت فيثبت له اطراف

اي ابطال الجزء بوجه آخر

فينقسم هذا خلف

هذا قليل مما سنح لي واثق بعضه بعضاً مما استخرجه القوم فان

قلت نعم ما يلزم مما ذكرت ان يكون للجزء اطراف لا اجزاء

حتى ينقسم قلت لو كان له اطراف متباينة في الوضع فما يلاقي

احد الطرفين غير ما يلاقي الآخر والا اتحدا وضعاً فينقسم

فتامل فعند هذا بطل مذهب المتكلمين والنظام وايضا يلزم على

النظام ان لا يقطع متحرك مسافة في زمان لتعاقب الاجزاء

الغير المتناهية فالتجاء الى تجويز الطفرة ولو قال اجزاء السطح

غير متناهية لزم ما الزمتم لكن قلت ان اجزاء الجسم غير متناهية

ولا يلزم منه عدم تناهي اجزاء السطح والمتحرك يحاذي اجزاء

السطح ويلاقيه كان له وجه ثم انه هل يجوز الجزء في نفسه لا بان

يتركب الجسم منه فقد منعه الفلسفة ولم يبرهنوا وقال بعض لو وجد فرضاً

وتوعد بين الجسمين فاما ان يمنعوا تلاقيهما فانقسم او لا فيلزم

التداخل وتداخل الجواهر محال بداهة قلت لو لم تمنع المقدمات

لم تتداخل ان تنقطة في سطح احد الجسمين فيلزم تداخل جوهر

وعرض ولا نجد ورفيه وايضا ما توهم من امتناع تداخل الجواهر

الجواهر مطلقاً ممنوع كيف والهيولى متداخلة مع الصورتين

على ما قرر المتأخرون وهما جوهران المنظر الثالث

الطفرة عبارة عن وصول المتحرك من المبدأ الى المنتهى من غير قطع المسافة

لما ثبت ان الجسم

65

لما ثبت ان الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية وكذا المقادير من الجسم التعليمي والسطح والخط كانت الحركة الواقعة على المسافة المنطبقة عليها كذلك وكذا الزمان اذ بازاء كل جزء من المسافة جزء من الحركة وجزء من الزمان واذا كان كذلك كان باقي الحركات اى الحركة الكمية والكيفية والوضعية ايضا منقسمة لا الى نهاية بالقوة لانطباقها على الزمان فاذا الا حركة مؤلفة مما لا ينقسم واذا تقرر ان المقادير والحركات قابلة للقسمة لا الى نهاية لكن خروج الجميع الى الفعل محال والا لزم التسلسل وتحقق الكثير بدون الواحد فورد اشكال الاول ان ما يمكن خروجه الى الفعل من الا اما متناهى فاذا خرج الى الفعل لا يمكنه ان ينقص بعد انقسام آخر له وهو خلاف ما قرروا من انه يقبل الانقسام لا الى نهاية او غير متناه وهو محال لما مر قلت نختار الشق الاول لكن نقول انه ليس متناهيا معينا بل يجب ان لا يكون غير متناه. فلما ايصل الى حد عدم التناهى صح الحكم بان ما امكن خروجه الى الفعل متناه وتفصيله فنقول ان اردت بما يمكن خروجه الى الفعل ما يمكن خروج كل واحد منه فهو غير متناه. وخروج المجموع من حيث المجموع محال والمحذور المذكور انما نشأ منه

اى اللزوم
من التسلسل ولزوم تحقق الكثير بدون الواحد
وهو خلاف ما قرروا

قوله واذا كان كذلك اى اذا كانت الحركة الواقعة فى المسافة وهى الحركة الاينية اى الكائنة فى الاين وهو الحركة الاينية اى الكائنة فى الاين بالحركة الاينية كانت باقى الحركات غير الاينية والكمية الكائنة من معيات الحركة الاينية ... اى الحركة الكائنة فى الكم ... وهى الحركة من الصغر الى الكبر والحركة الكيفية الانتقال من الصغر الى الكبر ... والحركة الوضعية وهى ... كانتقال الدورة فى الدورية فانه يدور حول نفسه ... وهو باق فى مكانه باعتبار كله المجموعى لكن يختلف بالنظر الى ... وضع اجزائه بالتقدم والتأخر بالنظر الى الزمان

قوله ... ولكن خروج الجميع الى الفعل ... كلها موجودة بالفعل ... ان لا توجد الا الكثرة ... ودوجود الكثرة المحققة ... لا بد فيها من الواحد ... فى الوحدة ... فهى متوقفة عليها كتوقف العالم على الصانع ...

والصواب عدم الى عدم التناهى لانه هو بالنسبة للتعيين فلا ينافى التناهى بالنسبة للابهام

اى ولو لم يكن محالا بل كان ممكنا
جواب اذا
من لزوم التسلسل وتحقق الكثير بدون الواحد
اى الى حد هو عدم التناهى فالاضافة بيانية
بان وصل الى حد التناهى بان كان متناهيا
اى لا على سبيل التعيين بل على سبيل الابهام

اردت جملة متعينة يمكنها الخروج الى الفعل ولا يمكن الخروج للآخر
منها فيمتنع ان هناك جملة كذا بد وان اردت جملة كذلك لا على
التعيين فهو متناه غير متعين ويمكن ان يجاب بوجه آخر
يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانقسام الغير الخارجي اما وهمي
وهو ان يؤخذ المقسوم بوجه جزئي ويفرض فيه شيء دون شيء
غير معين او فرضي وهو ان يؤخذ المقسوم بوجه كلي
ويعتبر انه يفرض فيه شيء دون شيء من غير تعينهما والفرق
بينهما ان القسمة الممكنة في الجسم لا يمكن خروج جميعها الى الفعل
بالقسمة الوهمية لان الانقسامات الوهمية متعاقبة لامتناع
تقسيم الوهم شيئين في آن واحد وهي غير متناهية فاذا
تعاقبت في جانب الابد لم يخرج جميعها الى الفعل والا لزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بخلاف القسمة الفرضية
اذ للعقل ان يلاحظ الجسم وجميع اجزائه بوجه كلي ويفرض
جميع اقسامه اذا تمهدت فنقول ان ما يمكن خروجه الى
الفعل في القسمة الفرضية غير متناهية ولا نجد ورقية في القسمة
الوهمية هي الخارجية متناه ولا يلزم ان يتناهى الجزء لان
القسمة الفرضية ذهبت الى غير النهاية والاشكال الثاني بجاب

66

فان قيل هذا على هذا التقدير ايضا يلزم ان لا يتحقق حركتان سريعة

وبطيئة كما لزم على تقدير التركيب في الجزء لانا اذا فرضنا حركتين

مختلفتين متفقتين في الاخذ والترك ففي كل آن يفرض في

زمانيهما لهما ان لا يكون لهما قبل وبعد وبالعكس فجميع قوى

الآنات المفروضة في هذا الزمان متساوية لجميع الاكوان

التي تفرض لكل واحد من المتحركين فجميع الاكوان التي تفرض

للسريع مساو لجميع الاكوان التي للبطيء لاتحاد زمانيهما

فاذا فرضنا جسمين متساويين قدرًا لزم تساوي

مسافتيهما فلم يكن احدهما اسرع هف وجوابه على

ما حققناه ان كلا من الحركة والزمان متصل واحد لا

جزء له بالفعل لا اين ولا آن الا بعد فرض وتعيين

وهي غير متناهية بمعنى لا تقف القسمة والفرض عند

حد فمثل هذا الغير المتناهي لا يمكن ان يقاس الى غير

متناه آخر بانه مثله او اقل او اكثر منه فتأمل فيه وهو توجيه

دقيق والثالث ـــــ وهو ايضا قد سنح لنا ان

ما وجد من الزمان ويحضر عندنا يجب ان لا ينقسم اذ لو

انقسم الى ان منه ماض ومستقبل فكيف يحضر عنده بجميعه

فالحاضر لا ينقسم وما مضى منه معدوم مثل ما يستقبل فهو

موجود مستقل منفصل عما مضى والمستقبل لامتناع اتصال

الذي هو موصوف بالقبلية او البعدية آن لا يكون في الآن المتوسط بين القبل والبعد وهذا بالعكس اي يفرض في الآن العكس وان كان معلوما الا انه اشار به الى عدم التناهي بحمل القبل والبعد بكل من القبل والبعد المفروضين وهكذا

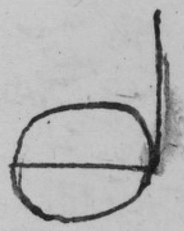
فحاصل الجواب مع السؤال ان انتفاء تحقق السريع والبطيء انما يلزم على تقدير فرض آنات واكوان لا متناهية في عدم النهاية بالفعل واما لو حمل على عدم النهاية بالوهم بمعنى عدم الوقوف عند حد فلا اذ يجوز ان يفرض في العقل امورا مختلفة بالصغر والكبر والبطء والسرعة لا الى نهاية بمعنى انه لا يقف عند حد يفرض بل كلما فرض حد فرض اخرى وهكذا

الموجود بالمعدوم فاذا انعدم هذا الآن وجد آن آخر منفصل
عنه مثل ما مر وهكذا فالزمان ليس الا الآنات متفصلة
متفرقة اما متناهية كما هو مذهب المتكلمين او غير متناهية
كما هو مذهب النظام فبطل ما ذهبوا اليه من ان الزمان متصل
واحد وعليه كان مدار جواب الاشكال الثاني وهذا
اصعب الاشكالات ولم ار في كلام واحد من القدماء
والمتأخرين وجها تاما فاتعبت نفسي بالكد والفكر
حتى وفقني الله بتوجيه بوجوه في حله وفضلني على كثير من خلقه
وستأتيك اشارة اليه في مبحث الزمان الرابع
وهو ايضا سنح لي ان الزمان على تقدير انه موجود غير قار
لا يوجد منه الا آن غير منقسم وبالجملة لا يوجد الزمان منه دفعة
فاذا قبل ان ينقسم لا الى نهاية يجب لوجود جملة الزمان
ان ينقضي اولا نصفه ثم النصف الثاني ثم نصف باقي
الباقي وهكذا الى غير النهاية ولما تعاقب الانصاف مع
عدم تناهيها يجب ان لا ينقطع فلا يوجد زمان البتة
ومنع هذه المقدمة مكابرة ولا يجري هذا الاشكال
في الحركة لان الموجود منها فرد واحد شخصي بسيط وهو
كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل
آن فرض من المقول غير ما كان قبله او يكون بعده باقيا في المبدأ

الى المنتهى فليس له اجزاء واتصاف ومآله هذه ان اتصاف هو الحركة
القطعية المتخيلة المتوهمة ويمكن دفع الاشكال بان ما علم منه
ضرورة هو ان الامور الغير المتناهية في جانب الابد لا
يجمعها الى الفعل والزمان امر واحد متصل يوجد فيه الاجزاء
فليس هناك امور غير متناهية وفيه تأمل بعد فتأمل والله تعالى
بالحقيقة ۲ حل هذا ايضا الخامس وهو ايضا ما نسخ
لنا ان لو فرضنا مخروطا يتحرك على راسه فراسه اذا انتقل عن
حيزه يجب ان ينتقل دفعة لعدم قابلية التجزي الى حيز آخر
يليه لامتناع الطفرة وكذا فيلزم التتالي احياز غير منقسمة
فيلزم الجزء وتتالي الآنات السادس وهو ايضا ما نسخ
لنا ان وجود الاطراف كالخط والسطح يتوجه على تقدير الخ
بان تتحرك خطوط جوهرية فيحصل السطح والسطوح الجوهرية
فيحصل الجسم واما اذا ذهبنا اليه فنقول لان السطح
يجب ملاقاته للجسم دلا بكله في كله ولا ببعضه لا كتفائه ۲
الجهات الثلاث دونه فيجب ان يلاقي طرفا آخر وهو ايضا
محظورا انتقل الكلام الى هذا الطرف ويتسلسل الاطراف
وهو محال ونقول ايضا هذه الاطراف اما ان يحصل من
اجتماعها حجم عميق فيلزم الجزء او مثله او لا فحكم المجموع حكم سطح
واحد ولزم المحذورات بحذافيرها السابع انه يلزم ان لا
تحدث حركة اصلا لان زمان الحركة محدود بآن هو مبدأ الحركة
لا توجد فيه الآن لانها كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى وهو في المبدأ بعد

ليس الى انتزاع الاضافة للزمان هو اليوم مثلا فانا نجد له نصفا ينقضي ثم طلوع الشمس وبنصفا ينقضي الى الزوال ومصداق الزمان اى ما يصدق عليه لا وجود له في الخارج بوجود على حدة فاذا كان كذلك فلا الفصل له دفرق بين المنتزع والمصداق

ولا في آن لكن بينهما زمان والا لم يلي ما فرض مبدأ للزمان آن
يليه فيتتالي الآنات الثامن ان المتحرك انما يصل الى كل
حد في حد وراء المسافة في آن فالاتصال وصول انما يحدث في آن
فيتتالي الآنات او في زمان فينقسم الوصول زمانا وتنقطع
الحركة ويرد مثله في الانطباق واللا محاذاة التاسع
ان الآن اما يتعظم شيئا فشيئا فينقسم او دفعة فعدمه في آن
يليه فينتقل الكلام اليه فيتتالي الآنات العاشر ان اقليدس
برهن على ان الزاوية الحادثة بين عمود اخرج من طرف
قطر الدائرة وبين المحيط اصغر الحواد من جميع الحواد المستقيمة
الخطين فاذا تحرك العمود فاما ان يقطع بهذه الزاوية كلها في آن
او في زمان فيلزم الا دل قد قطع وعلى الاول لا يتجزى وعلى الثاني لزم
تحقق حادة مستقيمة الخطين في اثناء الحركة اصغر منها الحادي
عشر لو كان قابلا للقسمة لا الى نهاية لكان فيه ذوات
الاجزاء الغير المتناهية المتباينة لا المتميزة خلفا فقط كان
يكون في ذراع مثله نصفه ونصف الباقي ونصف باقي الباقي
والكل في ذاته مقدار لا بالفصل بالفعل والمتضمن للمقادير الغير
المتناهية المتباينة غير متناه البتة فيجب ان يكون كل جسم متناه
وغير متناه اجاب بعض بان الجسم واحد متصل
ليس فيه امور غير متناهية فالشبهة نشأت من اخذ ما بالقوة
مكان ما بالفعل وفيه ما فيه لان منشأ زيادة المقدار عند
انضمام بعضها الى بعض ليس انفصاله وهو ظاهر بل امتداده



وهو موجود في الاجزاء الوضعية وقال بعض العلماء ان المقادير
اذا كانت متساوية او متزايدة يحصل في انتظامها مع عدم
التناهي مقدار غير متناهية واما اذا كانت متناقصة
فلا فتامل ولا تذهل الفكر الثاني عشر انا اذا وضعنا
كرة حقيقية على سطح مستو ماسته بنقطة على ما تقرر في الهندسة
فاذا تحركت عليه ماسته بنقطة اخرى وهكذا الى ان تتم الدورة
فيوجد في سطح الكرة نقاط متتالية هي اجزاء الدائرة
وكذا في السطح المستوي الثالث عشر انه لو كان
المقادير قابلة للقسمة لا الى نهاية كانت الزاوية القائمة
ايضا كذلك فاذا اخرج من طرف قطر الدائرة عمود عليه
وقع خارجها وتحدث بينه وبين محيطها زاوية هي اصغر من
جميع الحواد المستقيمة الخطين فاما ان الزاوية القائمة
اما ان تكون ابعاده غير متناهية فيلزم انحصار ما لا يتناهى
بين الحاصرين او ابعاده متناهية فاذا اضعفت القائمة مرارا
كثيرة زائدة على عدة اضعاف تلك الحادة في القائمة تحدث
حادة مستقيمة الخطين اصغر من تلك الزاوية هف وهذا
ايضا من الاشكالات التي سنحت لي الرابع عشر ان مدار

اكثر الاستدلالات السابقة على امتناع الطفرة مع انه ليس بحال لانه بيّن

اقليدس ان الزاوية الحادثة بين القطر والمحيط اعظم من كل حادة

مستقيمة الخطين فاذا تحرك القطر حول المركز نفسه تصير تلك الزاوية

منفرجة بمجرد حركة القطر من غير ان تصير قائمة لامتناع حدوث

القائمة في الخط المستقيم والخط المستدير لانا اذا اطبقنا الخط

المستقيم على ضلع قائمة مستقيمة الخطين فالضلع الآخر المستقيم

لا يجوز ان ينطبق على الضلع الآخر المستدير لامتناع انطباق

المستقيم على المستدير فاما ان يقع داخل القائمة فتكون الزاوية

اصغر من القائمة او خارجها فتكون اعظم القائمة فاذا صارت

الحادة منفرجة من غير ان تصير قائمة فيلزم الطفرة فاذا

اتقنت حقيقة ما ذكرنا فاعلم ان لنا منظرين المنظر الاول

في نحو حدوث الاشياء مما يذهب اليه الذهن في اول الامر ويصير

عليه ان حدوث كل شيء انما يكون ما جدا لوجهين اما ان

يحدث دفعة وفي آن متى بعده اولا كالصورة والآنيات

واما انه يحدث شيئا فشيئا وهو الاحوال المتدرجة كالزمان والحركة

والصوت وامثالها والوهم لا يجوز نحوا آخر من الحدوث والوجود

والتي تعقلت بنحو آخر في الوجود بغيرهما ولم يوجد في كلام احد في

الثاني

المتاخرين اشارة اليه ثم رايت بعد ذلك تصريح الشيخ وهو ان
الزمان كالنوز امر متصل واحد وليس فيه آن الا بحسب الفرض
والتعيين واشارة الوهم واما مع قطع النظر عنها فلا تعيين
في نفس الامر وما يوجد قد ينطبق حدوثه على الزمان كالحركة
القطعية وقد يوجد في آن دفعة وقد يوجد في نفس الزمان
ولا يوجد في طرفه فهو موجود بتمامه في كل آن من الآنات وباقي
وجوده الاطرفه والحركة ~~القطعية قد يوجد في آن دفعة وقد~~
يوجد التوسطية واللاوصول وعدم الآن والآنيات
وامثالها من هذا القبيل فعند هذا انحل الاشكال الخامس
والسابع والثامن والتاسع والثاني عشر اذ مدار الجميع
على ان حدوث الحركة وتوابعها آني لانه ليس بالتدريج ولا
واسطة بين الآني والتدريجي فاذا ثبت الواسطة اختل
الحصر قال الشيخ في طبيعيات الشفا في حل الاشكال عدم
الآن والذي يظن من انه يمكن ان يقال ان الآن اما ان يعدم
تدريجا فتمتد اجزاؤه الى العدم او دفعة فعدمه في آن فنقول في
دفعه ان المعدوم والموجود دفعة ليس لازما بمقابل الذي
يوجد او يعدم تدريجا بل هو اخص منه وذلك المقابل الصدق

اذا فرضنا آنا ثم آنا بعده فبين الثاني انعدم الاول ثم اما ان يكون انعدام الاول حاصلا في الثاني ~~و~~ الثاني ينعدم في الثالث وهكذا فيلزم تتالي الآنات وثبتت الجزء او حاصلا في الزمان فيلزم الانقسام فمنار المغالطة من الاول والآخر الثاني بل انعدامه في نفس الزمان بمعنى ان كل جزء من الزمان تفرضه تحكم بانعدام الآن فيه لا على سبيل التعيين

اي لا يلزم ان تقابل الموجود دفعة المعدوم دفعة بل المقابل اعم من ان يكون دفعيا ايضا او تدريجيا او غير ذلك كما يكون في نفس الزمان وكذا تقوله المعدوم دفعة لا يلزم ان تقابله وتناقضه الوجود دفعة بل المقابل اعم منه

على ما يوجد او يعدم دفعة وعلى ما يكون في جميع زمان معدوما وفي
طرفه الذي ليس بزمان موجودا او على ما يكون في جميع زمان موجودا
الا في طرفه الذي ليس بزمان معدوما ثم طول البحث في ذلك على
ما هو دابه فان قلت هذا الامر الموجود بالنحو الثالث امر بسيط
وليس موجودا تدريجا وفي الآن الذي هو طرف زمان فعروض
الوجود له ابتداء اما في آن او في تمام زمان فعلى الاول
الاول يلزم تتالي الآنات وان لا يتحقق نحو ثالث من الحدوث
والوجود وعلى الثاني يلزم كونه تدريجا قلت ليس للوجود
عروض للماهيات اصلا والمتحقق الماهية الموجودة الواحدة
المتحدة من غير ان يكون هناك عروض امر لآخر فان قلت
حدوث هذا الامر اما في آن او في زمان فعلى الاول يلزم كونه
دفعيا وعلى الثاني كونه تدريجيا فلم تتحقق الواسطة
بين الدفعي والتدريجي قلت ليس الحدوث امرا زائدا
على الوجود مستدعيا لظرف آخر سوى ظرف الوجود بل
الحدوث هو الوجود بشرط كونه مسبوقا بالعدم فظرف الحدوث
بعينه هو ظرف الوجود وهو في القسم الثالث ليس الزمان بمجموعه
بتمامه موجود في كل جزء من اجزاء الزمان فان قلت يكفينا

لزوم

كالوصول اي وصول المتحرك في المبدأ الى المنتهى فانه معدوم في جميع الزمان الا في آن الوصول فانه موجود فيه

كالحركة التوسطية فانها موجودة في جميع الزمان الا في آن السكون فانها معدومة فيه الذي هو الآن

عطفه على تدريجا اي ولا موجودا في الآن

ثم لزوم المحذور ضروريته موجودا او متجددا فانها تصير دائمة موجودة
او متجددا آناً فآناً او منطبقا على زمان فعلى الاول لزم
المحذورات المذكورة وعلى الثاني لزم انقسام ما لا ينقسم
ويتم الحصر قلت ما ذكرته في الامور القائمة بالذات كالاجسام
مسلم ويحكم به الوجدان والذوق واما الامور القائمة
بالغير التي يكون وجودها في انفسها عين وجودها في محالها فيجوز
ان تكون موجودة على النحو الثالث لان المحل موجود في جميع
الازمان وفي طرفه فيجوز ان لا يكون في الزمان بحال من
الحالات وبعد ذلك تتصف بها فتأمل المبحث الثاني
في نحو وجود الاطراف وحلولها وتحقيق حقيقة الزاوية وما
يتعلق بها من الناس من انكر وجود الاطراف البتة ومنهم من
توهم موجودا متميزا بالوجود بغير وجود محله والتحقيق
الجامع بين المذاهب المفصل بين الآراء ان للاطراف
وجودا تخييليا فانه ليس موجودان احدهما الجسم والآخر
السطح بل المتحقق امر واحد اذا اعتبر من حيث النهاية واخذ
ظاهرا من حيث هو ظ فقط كان المعنى الحاصل هو السطح فهو في
العوارض التخيلية وقس عليه الخط والنقطة والآن بالنسبة

اي الاشكال الخمس السابقة المبنية على الحدوث في الآن

اي نفي الترديد في ان ضروريته اما في آن او ازمنة

اي متصفا بحال من الاحوال

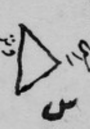
وهو السطح فانه طرف الجسم والخط فانه طرف السطح والنقطة فانها طرف الخط

عطف على حقيقة

عطف على نحو

الا الزمان فهذا هو التحقيق الذي صرح به المعلم الاول في اثبات تجرد
النفس وحققه الشيخ في اثبات تجرد النفس ايضا فعند هذا يتحلل
الاشكال الذي اذ مداره على ان للاطراف وجودا منفردا
وذاتا مستقلة ملاقية للمحل واذا اتقنت ذلك ظهر لك ان لا
وجود الجزء الذي لا يتجزى والخط والسطح الجوهرين مطلقا
اذ لو فرضنا احدا منها لا في طرف الجسم الذي لان كل ما فرضوا اخوه
لكونه جوهرا اذا وضع موجود مستقل بالوجود والتوام يحمل طرف
الجسم مثله بل مباينا للجسم في الوجود وتأتي المحذور المذكور سابقا
اذ يكون الطرف موجودا مباينا لذي الطرف ملاقيا فلا فارق اما
لكل الجسم او لبعضه او لطرف ويجري الكلام فتأمل واما الاشكال
المتعلقة بالزاوية فاعلم ان الزاوية المسطحة عند اكثر اهل التحقيق
عبارة عن السطح المحدب الحاصل من تلاقي خطين من غير ان يتحدا خطا
واحدا او ورد عليه ان السطح يجب ان ينقسم في جهتين على ما
في حده والزاوية انما تنقسم في جهة واحدة فكيف يكون سطحا
ولصعوبة هذا الايراد ذهب اكثرهم الى ان الزاوية عبارة عن
الهيئة الانحنائية العارضة للسطح وفهم انه بهذا يندفع الايراد
والانحناء انما يمنع السطح الذي يوضحه الانحناء يجب ان ينقسم

~~في جهتين على ما اقتبر في حق والزاوية انما تنقسم في جهة واحدة~~
~~فكيف تكون سطحاً ولصعوبة هذا الايراد ذهب اكثرهم الى ان الزا~~ وية
~~عبارة عن الهيئة الاتحادية العارضة للسطح وفهمهم انهم بهذا ليندفع~~
~~الايراد ولا جواب بمنع السطح الذي يوجبه الانجذاب بحث انه~~
~~ينقسم في جهتين~~ مع ان كل ما ينقسم بسطح الزاوية باحداث الاوتار ونه
لا ينقسم ~~في جهتين~~ ما هو معروض الانجذاب وبالجملة لو غير لنقطة الزا
الى معروض الانجذاب لورد الاشكال ولا يفيدهم ما ذهبوا
اليه والتحقيق على ما اشار اليه ارباب التدقيق هو ان السطح مثلا
قد يؤخذ من حيث انه منقسم في جميع الجهات كسطوح الاشكال
من المثلث والمربع وغيرهما فانه يؤخذ من حيث انه معروض هيئة
لانها تم محلها من جميع الجهات وقد يؤخذ من حيث نفسه في جهة واحدة
وجهتين لا غير كما اذا اخذ من حيث انه طوله ذراع فيجب ان ينقسم
في جهة الطول واما في الجهة الاخرى فالهيئة الوضعية فلا دخل لها في عروض هذه الحالة
فهو بهذا الاعتبار ذراع والزاوية من هذا القبيل فانها سطح معروض
لهيئة انجذابية من حيث انه معروض لها فالزاوية منقسمة في جانب الرا
فقط واما في جانب الوتر فليست منقسمة اصلا الا بالتناهي وعدمه اي ولا بعدمه
فاذا اقسم بالاوتار تنقسم ذات السطح لكن لا ينقسم من حيث انه معروض



قوله مع انه كلما انقسم حاصله ان ... يكون السطح من جهة ... الانجذاب معروضها للانقسام غير منقسمة لعدم كونه العارضها ومن جهة الانقسام سطحها منقسمة قبلها وعدمه في شيء واحد

الانجذاب ولم يوجد بوجه في خلافه هذا ان القسمان فان قلت فعلى ما ذكر
يجب ان ينقسم ذات الزاوية اي ما هو ذاته في الواقع ولا ينقسم في صيانة
محدب لكن نعلم انه لا ينقسم ذات الزاوية اصلا قلت لو سلم ما ادعيت من
بطلان التالي نقول انما يلزم انقسام ذات الزاوية لو كان سطحا متعينا
بانه اي قدر متناه او غير متناه واما لو كان سطحي ماخوذا في جنبة
الانتهاء في واحد فلا يتعين ذاته في حيث المسافة والتقدير اصلا فاي
قدر اخذ من اقسام ذلك السطح في جانب الوتر لم يكن متعينا بانه في
فتدبر واعلم ايضا ان قطع الزاوية يتصور بوجهين احدهما ان
خط على ضلع فينفصل عنه فرجة دون الجهة ويدخل فيما بين الضلعين
ثم ينطبق على الآخر وثانيهما ان تتحرك الخط في راس الزاوية الى جانب
وتره عرضا فلا ينقسم الزاوية اصلا فاذا تحرك العود الخارج من طرف
قطر الدائرة الى جانب القطر فتنقطع الزاوية الحادثة بين العود والمحيط
على الوجه الثاني وما لم يكن للحركة آنا او لم يكن سطح الزاوية متعينا
اصلا ولم يكن قطع تلك الزاوية على الوجه الاول ولم يأت الترديد بان
قطعها في آن او في زمان فاندفع الاشكال العاشر بحذافيره ولما
لم يكن سطح الزاوية متعينا اصلا لم يصلح لان ينسب الى سطح آخر
بانه مثله او ضعفه او اي قدر منه نعم ان كان الانجذاب من

لجواز ان يكون وراء ذلك بوهم العقل الى ذلك القدر ممتد امتدادا فوق ذلك القدر الماخوذ

72

رسالة مراتب الماهية لمولانا افضل المتاخرين نصير الحق الدهلوي الهندي

قوله يتحقق بتحقق فرد ما كالانسان فانه يتحقق بتحقق فرد والنوع الافراد الحقيقية والخارجية

اعلم ان الشيء قد يكون باعتبار الذات ...

ولها احكام مختصة كالجزء والكل ...

وعند هذا الاعتبار الذي يعتقد القضية الخارجية ...

فهذا الاعتبار له ...

ويصرح بها ...

لنسبة الى الافراد ...

الشيء المطلق ويكون محكوما عليه بالكلية ...

بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد ...

بمعنى القاطعة المنضم افرادا حقيقية ...

وان كان الافراد فيكون بحسب الذهن ...

ان الشيء المطلق الذي هو موجود في الذهن ...

الموجود الذهني متحد مع الافراد الخارجية ...

انه احقيقي وهو ظاهر فان قلت

[illegible]

نعم وان كان ... التحقق للشيء المطلق ...

ولما لم يكن ... بتحقق فرد ...

حصوله باعتبار ... الافراد ...

ويصدق عليه انه يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد لكونه موجودا عن الافراد

تمت ... الفاضل السيد عبد الاعظم الهندي

ذو الكلية والجزئية انما يعرضان للمفهوم لا للذات

قوله ... وحدته الحركة ... الزمان

القضية

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

[illegible] على نبيه الكريم وآله [illegible]

الفصل [illegible] ان الشي [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] بان يكون [illegible] الذات [illegible]

[illegible]

١٤٠

وقد يراد التفصيلي

[illegible] تفصيلا [illegible] التفاصيل [illegible] والتفصيل [illegible]

والقول ان في المراد [illegible] التفصيل [illegible] البيان [illegible] الاجمالي [illegible]

[illegible] الاعتبار [illegible] الاول [illegible] والمعنى [illegible]

وقد يكون [illegible] المطلق [illegible] الاطلاق [illegible] التفصيل [illegible]

ومن [illegible] بالنسبة الى [illegible] الوجه [illegible] العنوان [illegible] الملاحظة [illegible]

[illegible]

العنوان للملاحظة [illegible]

في المطلق والمقيد والتقييد

[illegible]

قال ان الحسن يحمل على …

… الذهني بحيث يصح …

ان يعترن بشرط الخلط فيعترن بالخواص …

قوله الحيوان …

وقد يعتبر بشرط لا شيء …

بحسب المصداق والذات …

كالحيوان بالنسبة الى …

94

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد والمنة والصلوة على رسوله نبيه وآله عليهم ... ان مبحث الجعل الذي هو اشرف الحكمة الالهية
واقرب من معارف الحقة القدسية يتجدد به السفر من الخلق الى الحق ويتوسل به في تمييز الباطل عن الحق
ويتعدد به السير من الحق الى الخلق ويتبين به ربط الخلق بالخلق ويتضح به اسرار آيات الود الحق
لما كان من ادق المسائل الالهية ومن اصعب المنازل الصمدية فتشتتوا العقلاء في تحقيق جعل الماهيات
فتفرقوا اوزاعا فئتان فئة منهم الى مجعولية الماهيات جعلا مركبا واختلفت في ان افتقار الماهيات
الى الصانع لحدوثها او لامكانها فمنهم من اقر بالاول واليه ذهب اوهام المتكلمين وهم في ذلك
فئتان فمنهم من يظن ان الحدوث حالة متوسطة بين الوجود والعدم هي الخروج من العدم الى الوجود
ومنهم من يجعله الوجود في آن ولم يجعلوا علة الحاجة الامكان على الاستقلال بل الجمهور منهم جعلوا الحدوث
استقلالا ومنهم من يجعله مع الامكان شطرا او شرطا وكانهم يعنون بالحدوث كون الشيء بحيث يكون وجوده
مسبوقا بالعدم وما اوقعهم في ان الافتقار في الخروج من العدم الى الوجود فاذا خرج المصنوع من ...
البيت الى الشيء الابيض زال الافتقار الى الصانع ويكون في البقاء مستبدا لذاته اقرانه كالاول
شاهدة بقاء البناء مع انتفاء البناء ولما يرد عليهم انا لو فرضنا انعدام الصانع توضيحا لم يضر في بقاء
العالم فيتحاشون في التفصي بارتكاب ان الاعراض لا تبقى زمانين والجواهر لا يمكن خلوها عن الاعراض
فلو قلنا بانعدام الصانع لقلنا بانعدام الاعراض لعدم بقائها وانعدام الاعراض مستلزم لانعدام الجواهر
لامتناع خلوها عنها فيضر كذا لو فرض في بقاء العالم قلت هذه الحيلة احسن ان لا يحيلها حيلة لانه
يلزم على ذلك لو فرضنا انعدام الواجب سبحانه وتعالى عما يشركون لم يضر في بقاء الجوهر خاليا عن الاعراض
بالنظر الى الشيء حقيقته لان كان يضر في بقائه بالنظر الى غيره وهو وهم عامي لا يلتفت اليه الخواص لان حقيقة
الامكان الذاتي اعم من ان يعتبر تارة بسلب افتقار الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وتارة بسلب
طرفي الوجود والعدم بذلك النظر وتارة بسلب مصداقية كلا الطرفين بذلك النظر فيقتضي كون الموجود
بذاته مفتقرا افتقارا دائما فلو كان توهم ذلك لتوهم انقلاب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وما
عقد به من انه لا يعتبر ماهية الامكان بهذا ولا بذاك بل يعتبر الامكان في الوجوب والامتناع بسلب امتناع
جميع انحاء الوجود والعدم وامتناع جميع انحاء العدم وامتناع جميع انحاء الوجود فلو كان الشيء مفتقرا
لحدوثه ثم كان ذاتيا لذاته بمعنى ان ذاته في بقائه مستغن عن الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ...
مصداق الوجود المصدري ولا يكون واجبا بالذات بالمعنى الذي ذكرت ولا يلزم الانقلاب ...

قوله فلو توهم ذلك لتوهم انقلاب الامكان الى ... وتوهم الانقلاب ...

النافكله وان لزم بحيث ما تعبروه ولا مناقشة في الاصطلاح فحلّلته بعد تمهيد مقدمة وهي ان الماهيات اذا كانت
فاقرة الى اي علة الغني المطلق في جنابه باعتبار وجودها الابتدائي فهي باعتبار سنخ الوجود فاقرة اليه ام لا
فان كان فهي فاقرة بجميع انحاء الوجود لان فقر المطلق يستلزم لفقر المقيد لاتحاده معه ذاتا ووجودا
وان كان الثاني فهي ليست بفاقرة بجميع انحائه ايضا لان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه باعتبار
انحائه فمن راى ان الماهيات فاقرة باعتبار وجودها الابتدائي فقد قرر انها فاقرة باعتبار
سنخ الوجود لان سنخ المقيد هو سنخ المطلق ثم راى انها غنية باعتبار وجودها البقائي فيلزم ان
يكون للماهيات اولا سلب افتقارها بجميع انحاء الوجود والعدم وثانيا امتناع جميع انحاء العدم
وهو الانقلاب في الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي على تعبيرهم ايضا واني اعضل انه لو
كان علة الابتداء هي علة البقاء لزم ان لا يبقى البناء بعد الباني مع انتفاء البناء والاثر
لانها لو لم يوجدا لم يجدنا وهو خلاف العقل والواقع فذلكته ان العلة الفاعلة للابتداء
هي العلة الفاعلة للبقاء واما البناء فليس علة للبيت بل حركته هذه سبب لحركة اجزاء البيت وتلك
الحركة علة معدة لاجتماع اجزاء البيت فما دام الحركة لا يحصل اجتماع تلك الاجزاء واذا انتهت
الحركة فحصلت الاجتماع فالاجتماع الحاصل بعد انتهاء الحركة علته الفاعلة ابتداء وبقاء واحد
واما الكلام فيه وهذا الاخير توهم وجه الاول الثاني اي الاثر حين البقاء ان كان هو الذات
المجعولة او الوجود المفاض فتحصيل الحاصل وان كان امرا جديدا فالتأثير فيه لا في الذات الباقية
ووجودها قلنا نختار الشق الاول ونمنع استحالته مطلقا بل انما المحال تحصيل الحاصل بتحصيل واحد
متعدد فليس نحو ما نحن فيه كذلك لان تحصيل الوجود المفاض اولا ابتداء وتحصيله ثانيا
بقاء ولا استحالة فيه ولما كان هذا المذهب اوهن من بيوت العناكب وابعد من الافكار الكاذبة
فلم يتصد الفاضل المحقق الخونجي لتعدده بنقل هذا المذهب بابطاله في خزر الامام واكتفى بهذه العبارة
وامثال هذه الآراء وقيل انما تحتاج الاعراض دون الاعراض ومنهم من اقرب البقاء لان البقاء ضرورة
العدم والوجود بالنظر الى ذاته علة الاستغناء عن المؤثر احتياجا دائما فيقدم ضرورة الطرفين للماهيات
اعني الامكان لا محالة يكون منشا الاحتياج الى المؤثر احتياجا دائما فاذا انسد باب الغنى
عن جنابه الغني المطلق ينطوي بساط الوجود عن الممكنات وكون الامكان بهذا المعنى الامكان
علة الاحتياج يذهب اليه جمهور المتاخرين وقالوا ان اثر الفاعل اولا وجود الماهية فوجودها لكونه دون
لان مناط الحاجة هو الامكان والامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمحتاج الى الفاعل

بالذات

بالذات ليس الا صيرورة الماهية موجودة ونفس الماهية مبتدعة ايضا لا كما نقل الفاضل اللاهوري من هجهم
في بعض تصانيفه من ان الماهيات قديمة عندهم ولا اثر للجاعل في الماهية ولا في الوجود بل في الاتصاف
والحال انه لم ينقل احد في الفلاسفة اليه كما يبادر اليه ما قال صاحب المواقف اعلم ان العقلاء اختلفوا
ان الماهيات غير مجعولة الا المعتزلة القائلون بانها تقول ان الماهيات قديمة ثابتة ليست بموجودة لان
الثبوت اعم من الوجود في الواقع ولهذا يمنعون سلب المعدوم عن نفسه واما الاشعرية والفلاسفة
فمطبقون طرا وقاطبة على ان الماهيات في حد نفسها لا تنسلخ عن الوجود لان الوجود عند الاشعرية
عين الماهيات الامكانية فيمتنع ان تسلب الماهية عن نفسها وان يعرض لها العدم لامتناع مفارقة
الشيء عن نفسه والفلاسفة يقولون ان الوجود من عوارض الماهية ويقولون ان سلب الماهية
عن نفسها انما يمتنع على تقدير وجودها الا اذا كانت معدومة فيصح اما سلب الشيء عن نفسه
في الواجب الوجود بنفس ذاته محال مطلق لكن الخلاف بين ائمة المشائية والاشراقية
في ان هل المجعول اولا وبالذات نفس الماهية ثم هي تستتبع جعلا مؤلفا للموجودية ومفاده
خلط الوجود والماهية لكن لا باستيناف جعل كما توهم بل بنفس ذلك الجعل على سبيل
الاستلزام او الاستتباع ام نفس الاتصاف ثم هو يستتبع جعلا بسيطا للماهية والقول بان
الجعل المؤلف متاخر عن الجعل البسيط لان مورده مسبوق بمورده لان القضية والنسبة
مسبوقتان بالتصور فكيف يصح الاستتباع ضعيف لان مورده امر واحد وهو مفاد
الهيئة التركيبية مساوقا للكثرة فلا يكون مسبوقا بالتصور فان قيل هذا العذر بعينه اعتراف
بمذهب الاشراقيين لان اثر الجاعل على طورهم نفس الماهية وبالعذر تعيهم ان اثر الجعل المر
ايضا ماهية واحدة مستقلة وهي مفاد الهيئة التركيبية قلت لمفاد الهيئة التركيبية اعتبا
الاول انه مستفاد من نسبة المحمول الى الموضوع من حيث انه مستفاد والظاهر انه كيف يكون
بهذا الاعتبار اثرا اولا للجاعل لانه لا يمكن كونه متصورا اولا على انه مسبوقية عن الطرفين
مذهب والثاني انه مستفاد من التفصيل والتحليل لكن التفصيل مستفاد منه على وجه الاجمال
كما اذا رأينا جدارا ابيض فيحصل في ذهننا اولا امر واحد مجمل ثم اذا فصلنا المحمول والموضوع
والنسبة بينهما فيحصل امر غير مستقل بالموضوعية هو ايضا ما يسمى بمفاد الهيئة التركيبية لكن
اثر الجاعل هو الثاني لا الاول والماهية والوجود في مجموع الاثر بالذات واثر الجاعل على طور

قوله وبالعذر اي ببيان وجه الضعف بقوله لان مورده امر واحد

طور الاشراقيين لتين ماهية الشيء باعتبار مستقلة وباعتبار آخر غير مستقلة مستفادة من الطرفين بل اثره
الماهية المستقلة التي كانت مصداقا للقضية لا هذه الماهية التي يكون قضيته باعتبار ومصداقا باعتبار
والمشاؤون ذهبوا الى السبيل الثاني في الخلاف واستدلوا على الجعل المؤلف مرة بان توسط
الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول لكن لم يتنبهوا ان الجعل البسيط متصور لان التوسط والتخلل
من آثار المركب دون البسيط ومرة بان علة الافتقار هي الامكان وهي كيفية نسبة الوجود
الى الماهية فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي وقد دفع بان كون الامكان
علة الافتقار في هذه الصورة ممنوع اذ الامكان مع ان … الامكان بالمعنى المذكور يأتي في القضية
المطلقة فيه وهي ان الامكان سابق على الايجاد والوجود بالمعنى المذكور يكون متأخرا عن
الوجود بواسطة وعن الايجاد بواسطتين والحق ان اصل ما ذهب اليه المشاؤون من ان
اثر الجاعل اولا الخلط اي قضية ان هذه القضية الماهية موجودة لا نرتفعه لم تزوغ به استند الى
اليس مرتبة الماهية من حيث هي هي وهي مرتبة القوام والتقرر والفعلية بحكم اعتبار العقل
وان كانت تلك المرتبة ليست فعلية خرجية … تحت تحليلها بحسب اعتبار الذهن وتحليلها وكذا
في نفسه اذ الاخطار الذهن فهي هي والا لا تكون تلك المرتبة فلا يصير اثر للجاعل القوي
اولا وبالذات بل اثر له بالعرض على تواسط فصدق في تلك المرتبة لحاظ بمعنى الايجابية
المرتبة وسلبه ليسا بضروريين بالذات فامكانها باعتبار الوجود اللحاظي ثابت وان … عن هذا
الوجود ايضا وكانت ممتنعة بالذات لان تلك المرتبة ليس لها وجود اصلا بل لها وجود لحاظي
باعتبار العقل فاذا قطعت عنه ايضا فلا يكون تلك المرتبة مرتبة فلا يكون لها وجود ذهني
وان الممتنع ليس الا ما ليس له الوجود ان على ان نقول فيما تكلم الماهية الى نفسها هو بعينه لحاظية
الماهية الى نفسها فعلى تقدير كون علة الافتقار فيها هي الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود اي اللحاظ
فيها الى الماهية ايضا ثابتة فلا يكون واجبا ولا ممتنعا بالذات فتأمل لعل الحق لا يبعد عنه
ومن ههنا لعلك تتفطن ان اثر الجاعل القوي المطلق كيف يكون ضعيفا محضا في مرتبة القوة
لما كانت ضعيفة محضة فكانت اثر الضعيف اي العقل اولا ثم ينسب الى القوي المطلق ثانيا
باستلزام الاثر الاول للجاعل القوي لها والمستبعد لها في هذه الدقيقة بكثرة دليل من قبل المشائين

على تزييف مذهب الاشراقيين فتأمل وفيه أي تأمل ان الماهيات مجعولة بالجعل البسيط واذعنوا بان الامكان علة
لا غير كما ادعت المشائية لكنهم توقفوا وأبوا بكون الامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم علة الافتقار
اليس ضرورة القوام واللاقوام بالنظر الى ذاته علة الاستغناء عن المؤثر فعدم ضرورة الجانبين في
مرتبة الذات اعني الامكان لا يصح ان يكون المهية بنفسها فاقرة الى المؤثر فهو آدابهما وينهاى اليه قول
الاشراقية تحقيقه ان للامكان معنيين الاول معنى مصدري اذ حقيقته سلب ضرورة الطرفين سلبا
بسيطا والثاني مصداق الحمل في قولنا زيد ممكن ومعبر عنه بذلك المعنى المصدري فهو بهذا المعنى علة للحاجة
الذاتية كما ان الوجوب بمعنى مصداق الحمل نفس ذات الواجب وعلة الاستغناء لا ان الامكان بالمعنى الاول
يكون علة لحاجة الماهية بالقياس الى الوجود فلا يكون علة للحاجة الذاتية لانها عبارة عن كون منشأ
الاحتياج نفس الشيء مع قطع النظر الى الغير وههنا مع قطع النظر الى الوجود تتحقق الحاجة فللممكن حاجة ذاتية
كما للواجب استغناء ذاتي وقال الاشراقيون واختاره المحقق الاول في اخلاق ان المجعول اولا
وبالذات نفس الماهية ثم هي تستتبع جعلا مؤلفا للموجودية اي المجعول اولا وبالذات نفس الماهية لا معنى
ان الجعل البسيط بالماهية مقدم بالذات على الجعل المؤلف والجعل المؤلف متأخر عن الجعل البسيط
اذ ذلك التقدم والتأخر بحسب الجعلين وتعلقهما بالنسبة الى سائر العوارض غير الوجود بل بمعنى
ان متعلق الجعل البسيط اي الماهية الفعلية متقدم بحسب تلك المرتبة على متعلق الجعل المؤلف بالوجود و
اي الماهية موجودة فان صدق هذه الفعلية الحملية بنفسها تستتبع تعلق الجعل البسيط بالماهية لصدقها
ويضعف الواقع في كلامهم وهو لزوم التناقض بقولهم وهو عدم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه
وذاتياته وذاتيات الشيء مجعولة بعين جعله وموجودة بعين وجوده وحقق بعض متقدميهم بان صدق
حمل الذات والذاتي عليه بنفس جعل الماهية لا بجعل مستأنف والمراد بعدم تخلل الجعل بينهما فقد
لا نفيه مطلقا حتى يناقض بان الجعل يتعلق اولا بنفس الماهية ثم العقل ينتزع عنها كونها هي او بعض
ذاتياتها ومصداق الحمل نفس جعل الماهية ومنع المعلم الثالث في الحاشية المنهية وبعض كتبه على هذا المذهب
بان صدق حمل الذات على الذات وهو مورد الجعل المؤلف كيف يكون نفس جعل الماهية وهو جعل بسيط
وكل من الجعلين مباين للآخر بحسب الحقيقة والمتعلق ولم يكن مصداق الحمل نفس جعل الماهية والمباين والمنافي
لا يكون مصداقا فالمباين ومناف آخر وبانه اذا قلتم جعل الشيء وتعززكم ووجوده هو بعينه جعل كل فرد

قوله اما لنفس الصيرورة لا تفصيل للجعل البسيط مثلا لو قلت جعل الماهية موجودة
معناه صيّر الماهية موجودة ذلك اصطلح مؤلفه وهذا المعنى يؤول الى صيرورة الماهية
موجودة والصيرورة اي من حيث هي صيرورة من المعاني البسيطة دائما
قال نفس الصيرورة اي هي عين جعل الوجود عليه مثلا بان يقال الصيرورة
موجودة يعني مع قطع النظر عنه ومن التفات الكلام الى هذا المركب وهكذا

قوله وبالجملة اي حاصل هذا التحقيق المذكور ان الشيء شيء والشيء بعض ذاتياته الخ

قوله لانه اي لان خلط الذاتي بما هو ذاتي له يقتضي تغاير الجعل للماهية نفسه

ذاتياته وتقرر ذلك الذات ووجوده فكيف يعقل ان يكون خلط الذاتي بما هو ذاتي له مجعولا بجعل نفس الذات
ولو بالاستتباع لانه يقتضي التغاير وكيف يكون متوقفا على تقرر الذات وجعله لانه توقف المتقدم اي
تقرر الذاتي وجعله على المتأخر اي تقرر الذات وجعله من المستحيلات فليس [illegible] التشنيع لانه قد يقال
خلط الذاتي بالذات امر انتزاعي لا تحقق له الا في الذهن لا في الخارج ليس الا امر واحد تحلله العقل
الى الذاتيات مرة باعتبار ومرة الى الوجود والماهية باعتبار آخر فتقرره يعني تقرر الذات التي في مرتبة
المصداق والخارج فجعله العقلي الذي هو عبارة عن تحليله بحسب المصداق متوقف على الجعل الخارجي الذي
هو جعل المصداق بلا مرية والا يكون الخلط بما هو ذاتي له تعليلية صرفة وجعلية بحتة فجعل الذات على الذات
من موارد الجعل عند المؤلف العقلي الا من موارد الجعل البسيط الذي هو جعل المصداق وان كان المورد
الاول تابعا للمورد الثاني وبالجملة التشيئ والتي بعض ذاتياته قضيتان يأخذهما العقل من المصداق
فهما متأخران عنه وجعلهما متأخر عن جعله فانجاح ذلك التحقيق ضوءا مضيئا ونورا مشرقا ينكشف
به ظلمات الشكوك والاوهام وتضمحل منه وساوس شياطين الجدال والطغيان واستدلوا على الجعل
البسيط مرة بانه لابد من الانتهاء الى الجعل البسيط اما لنفس الصيرورة او الاتصاف او اتصاف
الاتصاف والا لزم التسلسل فلم يتحقق الجعل واجاب المعلم الثالث في بعض تصانيفه بان
النسبة التي مع الصيرورة والاتصاف في هذا النحو من الجعل انما يلحظ بين المجعول والمجعول اليه على
انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر لا على ان يتوجه اليها برأسها وانما دخولها في متعلق الجعل بالعرض
انتهى ما افاده قلت لما كان دخول النسبة في متعلق الجعل بالعرض وما بالذات متعلق
الجعل تتحقق مستقلة والا فمتعلق الكلام اليها فلا بد من المصير الى مقابله وتنقيح كلامه الى ما حررناه
من قبل فتذكر وقد يقال ان الوجود امر اعتباري واثر الجعل كما نعلم بالضرورة امر عيني لان منشأ الآثار
الخارجية لابد ان يكون موجودا خارجيا واجاب الاستاد ذو الارشاد بقوله انت تعلم ان ما علم
بالضرورة هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه انتهى وتحصيله ان المجعول عند اي علة
لابد ان يكون امرا عينيا سواء كان اثره امرا اعتباريا اولا وكون الاثر منشأ الآثار
الخارجية لا يدل بالبداهة على كونه امرا خارجيا لان كثيرا من المفهومات الاعتبارية تكون
منشأ للموجودات الخارجية قلت الوجود امر اعتباري معدوم خارجا والماهية في حد نفسها
ايضا معدوم في الخارج وكون انضمام المعدوم بالمعدوم موجبا للموجود بعيد وابعد عند العقل السليم
وقرر بان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية فلا تقدم للعلة على معلولها الا بالماهية

نحو هو المعلول لنحو هو العلة والعلة نحو هو اتم من نحو هو المعلول هذا ما ذكره صاحب الاشراق
ومرة بانا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا وجود المعلول [struck] ان وجود
المعلول ليس الا الماهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه اعني الوجود من الامور الا
هذا ما ذكره بعض الاشراقيين وهو قريب مما ذكره صاحب الاشراق قلت ان
هذين الدليلين مبنيان على ان الوجود ان هو الا امر اعتباري وان للقائل ان يقول
يجوز ان لا يكون الوجود عين الماهية بل الوجود امر باق بذاته وموجود بذاته وواجب
فان بذاته وباق بغيره وهو الوجود القائم بنفسه ولكون ان يقول القائل ومن الكبار هو ان
للوجود معنيين الاول معنى مصدري وهو ما يعبر عنه بالكون والحصول والثاني معنى ثابت
وحقيقة وهو الذي يعبر عنه بالامر الذي يمنع البطلان واللاشيئية بذاته وهو ما يعبر بالكون والمكون
والثاني مطابقه والمعنى الاول اعتباري غير موجود في الخارج فجعل الفاعل في الماهية المعدومة ليس
الوجود بهذا المعنى الموهوم والثاني محقق وموكد بالوجود فجعل هذا المعنى فعل الفاعل ومجعوله اولا
يجوز ان يكون هو نفس الوجود بالمعنى الثاني بان يتنزل في الماهيات المعدومة واثره التابع له الماهية
المعدومة بل ينبغي ان يكون المجعول اولا هو الوجود لا الماهية لان الموجد الفاعل انما يفعل ما يحصل
فيه لان اعطائه ما ليس بحاصل غير معقول والماهية ليست كاملة لان يكون له ماهية ووجود
فاذا اعطى الماهية فيتبعها الوجود لان الفاعل ليس له حقيقة سوى الانية الصرفة فالمجعول اولا
هو الوجود واثره التابع له الماهية لان الوجود واقع بالذات دون الماهية لانها في حد نفسها معدوم
محض فباتحاده معه صار موجودا بذلك الوجود القائم بنفسه فان قلت ان الوجود المجعول
الواقع من حيث هو واجب او ممكن فان كان الاول فيكون الجاعل والمجعول والفاعل والفعل
واحدا بالذات ويلزم تقدم الشيء على نفسه وكلاهما محالان وان كان الثاني فله ماهية ووجود
لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبي فيكون موجودا بوجوده لا بنفسه وبعد ذلك ننقل الكلام الى الوجود
حتى يلزم التسلسل او كلا المحالين المذكورين قلت حقيقة الوجود له معنيان احدهما الوجود
الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو الحق سبحانه وتعالى وثانيهما الوجود المقيد الذي يتعلق
بماهية ويتقيد بها فالوجود من حيث انه مطلق جاعل للوجود المقيد بمعنى انه تعالى يتنزل ويتجلى
في الماهية وبالتنزل والتجلي صارت الماهيات موجودات بذلك كما يصح ان يقال ان لمعة
الشمس تجعل الذرات بمعنى ان لمعتها تتجلى وتتنزل فيها وبها صارت الذرة موجودة ولامعة
بذلك اللمعان والوجود لا بنفسها لانها ظلام ولمعة الشمس لا تجعل نفس قوام الذرة بل هي

أي الوجود بالمعنى المصدري المنتزع في هذا المحقق الذي به موجودية الموجود

أي التحقق في الفاعل

أي التحقق الصرف

الآن كما كان بل تجعل نفسه فيها بان تتبين و تنكشف بها و كما ان اللاعب الكايس باللعب باخذ الجرم في الاسد مع تعلقه تشكل الاسد و يدخل نفسه في ذلك الجرم و يتحرك و يلعب فالذين لا يطلعون على هذه القضية يؤمنون بان اللعب و الحركة انما صدرت في الاسد و بهذا الخوف يتخوف عنه عند القرب و اما الذين يعلمون بهذه القضية فيدركون ان اللعب و الحركة من الذي دخل بنفسه في جرم الاسد و يقولون انه صنع نفسه اسدا كما ذكر فهذا العلك تتفطن مما ذكرنا من ان اللمعة و اللاعب لا تجعل نفس قوام الذرة و لا نفس جوهر الجرم بل كل منهما يظهر فيهما و يتطور بهما ان حقيقة الجاعل لا تجعل نفس الماهية لانها في نفسها اظلال و معلومات له و من قال الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود بل هو الآن كما كان بل صارت حقيقته متنزلة و متجلية فيها فالظاهر في الكسوة و المظهر هو الحق سبحانه و تعالى و ان يجبو العوام كما ان العوام الذين يؤمنون بان اللاعب و المتحرك هو الاسد ما لم يروا الداخل فيه يتحيرون في حق من قال انه ليس باسد حتى لو لم يره الاكثرون و رآه واحد فجحده ثم اخبر به على حسب الرؤية حملوه على الجنون و التحميق و لهذا قتلوا ابرهام العاشقين سلطان العارفين اعني منصور الحق و الدين بقول ما تقول و ان كان قوله قول الحق لكنه لما كان بعيدا عن الظاهر غاية البعد لم يوافق العوام معه بل الخواص ايضا لان العوام كثير و الخواص واحد غريب فالظاهر و اللائق ان يعيش على وفق حالهم و الا لم يتصور الحيوة في بين ايديهم فالمجعول اعني الظاهر مفتقر الى الجاعل اعني المظهر لا بنفسه لان الظاهر و المظهر واحد لكن بالقياس الى الماهيات الامكانية افتقارا بالعرض بمعنى ان الماهية تحتاج الى ان تتجلى حقيقة الواجب سبحانه و تعالى فيها و تتحد معها اتحاد ذي الظل بالظل و المجعول لا يجب ان يفتقر الى الجاعل افتقارا ذاتيا حقيقة بل يكفي للجعل ان يكون المجعول مفتقرا الى الجاعل افتقارا عرضيا و ما نحن فيه كذلك و ما ادعيتم من انه انما يستقيم على قول من يقول ان الجاعل مغاير بالذات للمجعول و هو غير بين و لا مبين و عندي خلاف ذلك حق و عندي هذا بين و مبين فتامل او تقول نختار ان الوجود الواقع المجعول ممكن و قولكم كل ممكن زوج تركيبي من الماهية و الوجود غير مسلم عندي بل كل ماهية امكانية موجودة مركب من الماهية و الوجود و الوجود الواقع ليس حقيقة سوى الالهية لكنه مقيد بالماهية بان التقييد مرآة في الملاحظة و القيد خارج عنه و آثره التابع له فلا يلزم التسلسل و ما ادعيتم من انه انما يستقيم على قول من قال ان العلة الموجدة مغايرة للمعلول من جميع الوجوه و هو غير بين و لا مبين ببيان شاف و ما تمسكوا به من ان الممكن مفتقر الى الواجب و الواجب غني محض لا يدل على ان حقيقة الواجب مغايرة بالذات

قوله يعني ما ذكر اي تنزل و ادخل نفسه و تحرك

اي المحقق اعني الشيخ محي الدين ابن العربي قدس سره

هو حسين الحلاج

الظاهر

توهين وتمثيل

بل بصحة الافتقار تكفي المغايرة ولو في وجه وشاكلته كشاكلة فان الماء يصح ان يقال انه علة موجدة للحباب مع ان
الحباب عين حقيقة الماء من غير تعدد ولزوم محذور فكذا ههنا ٢ اقول ان المشائيين والاشراقيين وان
كانوا يعتصون في هذه المسئلة تلاتلا بالفروس العاطفات ويبسطون الايدي تناولا بالركابات الارتسابات
ولذا يوجدون على انظارهم الثاقبة تجنب هممهم الذاتية والعالية اذ المجتهد يخطي ويصيب والكل كانوا من
العالمين وهو لا يضيع اجر العاملين وفوق الاعمال الحسنة الفكر في آلاء الله لما يقوله الحبر الصادق صلوات الله عليه
وعلى آله وسلم التفكر افضل من كل عبادة بثلاث وسبعين درجة فهيهات هيهات عن الحق الشديد اذ كشفنا عنك غطاك
لما سلف لك فبصرك اليوم حديد فلقنا ما فيه لعلكم تهتدون ثم هيهات هيهات عن السر الدقيق واولئك ينادون
من مكان بعيد ثم نترقب بما نستنطق عليك لعلكم تشكرون لانهم يتخيلون ان الجعل اصدار نفس الماهية او ايجادها مذهب المشائيين
على اختلاف القولين مع انهم نصوا ان الماهيات الامكانية بما هي هي طرا وقاطبة ليست بفعليات وموجودات
خارجية اولا وبالذات لانها في حد نفسها اظلام من حيث انها مصداقات لتلك المسلوب بمعنى ان سلب الشيء
عن نفسه وسلب الوجود عنه كلاهما صادقان والوجود ومصداقيته للماهية على اختلاف القولين
بجاريته لها من الجاعل المفيض والفاعل الموجد فالوجود الذي يستعار لابد ان يكون ممكنا فليس علته ثم اعارة
اخرى وهكذا فيتسلسل وهو مع ان هذا الوجود عندهم الا معنى انتزاعي والماهية في حد نفسها باطلة فكيف تخلط
المعدوم بالمعدوم تحقق آثار اصلية وتترتب آثار خارجية ومصداقية الماهية للوجود عند الاشراقيين بمعنى ان
نفس قوام الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل مصحح لصدق آثار خارجية الوجود مستعار للماهية من
حيث هي هي وتلك الماهية بسببه ماوراء عالم الجواز صح يكون باستعارة تامة من عالم الجواز مع ان الماهيات
موجودة اذ ليس ماوراءه الا الحق القيوم والحق القيوم لا ماهية له فلا يكون معتبرا بها ولا الماهية مستعارة
لم فيكون من الماهية بنفسها كافية بصدق حمل الوجود عليها فكان واجبا بالذات وبالجملة استعارة شيء من شيء
لا يكون ذلك الشيء له باطلة عقلا ونقلا على ان تلك الماهية المستعارة ان كانت واجبة فتعدد الواجب
وان لم يقولوا بالتعدد بل يقولون ان حقيقة الحق هو بعينه مصداق ومصحح لحمل الوجود عليه كما يقول اهل
الكشف والشهود فبطل ما قرراه من مصداق الماهية للوجود وان الجعل هو الاصدار لانه على هذا الطور العظيم
التاني فليس حقيقة الجعل الا الظهور فانتظر لبيانه وان كانت ممكنة فلا بد لها من استعارة اخرى وهكذا فيتسلسل
وتحقق بالبعض بدون ما بالذات وهو مع فطرة ووجدانا وبوجه آخر نقول يا معاشر العالمين لا اصطلاح
الاشراقية والمشائية فلله دركم اجتمعوا اجابني قولي ومابين ماذا تقول الاشراقيون بالحق ولا تتبعوا
الهوى لعلكم تهتدون ان نفس قوام الماهية من حيث استنادها الى الجاعل مصداق الوجود وهو ان نفس الماهية

قوله ويبسطون الايدي يمشون زحفا ... عن عدم تقصيرهم بحسب ما اقتضته هممهم

قوله ليست بفعليات اي متقررات

ثم حيث هي هي مطلقة في حد نفسها والجاعل القيوم نور على عرشه السرمد فاستنادها اليه تع اي التبيل [illegible] الا كاستناد

الاوصاف الانتزاعية الى موصوفاتها لا كاستناد الاوصاف الانضمامية الى متصفاتها والثاني باطل لان

الاتصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في الخارج والماهية ليست بنفسها بمتحققة فيه والاول

وان كان صحيحا في نفسه لكنه يبطل ما قلتم ثم ان نفس قوام الماهية بجعل الوجود لانه على هذا التقدير ليس مصداق

الوجود الا الوجود الحقيقي القيوم المطلق بنفسه والماهية لا تابع له وبالجملة نفس قوام الماهية قبل الجعل

لم يتقوم واستنادها الى الجاعل لم يتحقق ولذا يصح سلب الماهية عن نفسها هناك وفي تلك المرتبة هو الله الصمد

دون ما سواه احد ثم بعد الجعل تتقوم الماهية بالاستناد وفي هذه المرتبة بلا انتساب الماهية والاستناد

والجاعل القيوم والماهية في حد نفسها مصداق لسلب النفسية والايجابية ثم صارت مصداقا للايجاب

الايجابية والنفسية اما بنفسها وهو باطل لانه يستوجب صدق النقيضين واما بغيرها فذلك الغير اما الانتساب

وهو ايضا باطل لانه مفهوم انتزاعي معدوم كيف يكون الماهية به مبدأ للآثار الخارجية او الجاعل وهو اما مخالط

بالماهية او غير مخالط لها خارج عنها مغاير لها كالارض بالنسبة الى السماء مقيسا اليها في صحة صدق الفوقية

عليه وانتزاعها عنه والثاني باطل لانه يستلزم ان يكون الوجود في الصفات الاضافية بان الوجود ينتزع عن

الماهية بالقياس الى ذلك الغير الذي لم يخالطها ويخرج عنها ولم يقل بها احد بل هو فطري الاستحالة واما على

تقدير الاول فبالحقيقة مصداق حمل الوجود هو الغير اي حقيقة الوجود لا الغير اي الماهية وقد تكلم بخلافه [illegible] الاول

ولعلك تتفطن بما عرضنا عليك ان سبيل المشائيين والاشراقيين في هذه المسئلة خطاء كسبيل الاشعرية

والسوفسطائية في مسئلة تجدد العالم خطاء اذ الاشاعرة قالوا ان بعض اجزاء العالم كالاعراض متجددة

اي كلما وجدت تلاشت ولذا حكموا بان الاعراض لا تبقى زمانين والجواهر كلها باقية وثابتة ولم يحكموا

ان الجواهر والاعراض كلها متجددة متبدلة مع الانفاس بلحوق القيوم الذي بلطفه اوجد جميع اجزاء العالم

في آن ويضمحله في آن آخر وهكذا الا ان تعطيل بعض الصفات مع القدرة على تشبيهها نقص ولو لم يضمحل العالم

آنا بعد آن الايجاد يبقى العالم في الآنين فيتعطل صفة القهار في آن يليه وتبقى صفة الملطف والرحيم فيه

وقول التعطيل في بعض الصفات مع صحة قول التشبيه انتقاص له تع ولم يتلوا قوله تع افعيينا

بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد حق التلاوة ولم يدخلوا انفسهم تحت فاعتبروا يا اولي الابصار لانهم

حملوا هذه الآية الكريمة على اثبات الحشر والحشر منصوص عليه بآيات اخر وتداخل المعاني في كلمات افصح

الفصحاء سيما في كلام الله مع صحته عناية لطيفة مع ثمرة كريمة اخرى مستقبح جدا والسوفسطائية قالوا

ان العالم بجميع اجزائه اعراضا كانت او جواهر كلها متجددة بمثل ما ذكر في تجدد الاعراض ولم يتنبهوا ان

حقيقة الحقائق تتلبس بظهوره بصورها اعراض وينظر بنفسه تع موجودات متعينة متكثرة لان

مصداق له

اي اذا كان كل من السلب والايجاب فيقتضي الذات كان فيه اجتماع النقيضين

ظهور تع ليس الا بالصور والاعراض فلولا يكن العالم باسره لم يظهر في الآنية الصرفة لحقيقة الحقايق وان لم يظهر ظهور
تع الا بالعالم بالكل هو السر في الكلام الرباني والله غني عن العالمين اي في الآنية لا في الظهور فتامل في هذا
المقام كثير التامل لانه هو مقام الايمان بين الخوف والرجاء الا ان المتالهين اقرب الى الحق بالنسبة الى
الاشراقيين لانهم قائلون في هذه المسئلة بان الجعل انما هو للخلط كما يقوله اهل الكشف والشهود
لكن عندهم ليس الوجود الا معنى انتزاعيا والماهية موجودة وهو خطاء عظيم ولو قالوا بالخلط بان
الوجود ثابت وموجود والماهية فانية وعاطلة عارضة له بنسبة الوجود اليها بالعرض بواسطة في العروض
فقد فازوا فوزا عظيما وشقوا اشرابا طهورا والاشراقيون ابعد عن الحق كل البعد لانهم منكرون
للخلط وظهور الجعل على ما هو الحق بمعنى ما ذكر وحال بعدهم عنه فتذكره مما سلف لك كان السوفسطائية الى
الحق في مسئلة تجدد العالم بالنسبة الى الاشعرية لانهم قائلون بتجدد العالم بجميع اجزائه وهو قول اهل
الكشف والشهود ولكنهم منكرون عن حقيقة الحقايق الذي هو حامل للعالم بجميع اجزائه ولا ينكره الا الاثيم
او كفورا والاشعرية قالوا بتجدد الاعراض وثبات الجواهر كما هو المتعددة ولم يقل بثباتها ارباب الكشف
والشهود واثبات الثابت في كل دين واهل الاديان اشتهر ثم انقاء الثابت عند اكثر الملل واهل
الاديان فالسوفسطائية تصل الى الكمال الحقيقي بادنى التامل والاشعرية لابد لهم في قول تجدد الجواهر
وعدم ثباتها وهو مخالف لجميع اهل الاهواء والاراء من خط التقليد فهم اقربون من الاشعرية في تلك المسئلة
فتامل ولا تدع الفكر ثم تذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين

تحقيق وهداية

في هذا المبحث الشريف على ذوقي ونور شرقي الذي هو مرآة صافية لاعين العارفين وفرقانه كبرة النظر
الجاهلين والله شوق لروح العاشقين وشوك لقلب الفاسقين وفرح للمرتاضين السابقين وفزع
للمرتضين الغافلين وقوة وحيوة في عوق المتوحدين وقوت ومات في خط المقلدين وهو ان الجعل
حقيقة ذوقا وكشفا وبرهانا حدسيا ليس ما ذهب اليه من الحكماء المقشرين اذ هم قصروا انظارهم الدقيقة الى القشر
وما ترقوا اذهانهم الشريفة الى اللب الملك والملكوت فليبرهن كيف يشاء بل بابات بهذا ارباب الكشف
والشهود وان لم يقبل به اصحاب الجدل والحسود ويضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من ان الجعل عبارة عن ظهور
الحق في الكسوات والتطورات فالمجعول اولا الظاهر اولا هو الحق ثم نسبة الآثار الى التطورات والكسوات
الخارجية والآثار الاصلية مترتبة عليه اولا وبالذات ثم نسبة ذلك الظهور وتلك الآثار الى التطورات والكسوات
التي تسمى بالماهية كنسبة حركة السفينة الى جالسها لانها معطلة فهي الآن كما كان لكن بسبب المصاحبة والمقارنة
بالحق جل وعلا ينسب ظهور آثار اليها والعوام الجاهلون عن حقيقة الحال من الحكماء لما ذهلوا عن الحق
بلطافة احاطته تع للماهيات وكمال احتوائه لها وتع الغشاوة على ابصارهم عن رؤيته رأوا الماهيات
فقط ونسبوا الآثار الخارجية اليها بالحقيقة فجزاهم عذابا وسعيرا والجواد العارفون لما اطلعوا على حقيقة

فهي في باله

الحال وشاهد والمعشوقية الحق مع تلك الاحاطة فى اى لباس وكسوة تلبس وتكتسى فيها لبس جنة وحرير والى

هذا المقام اشار الحافظ العارف   افروزچون جمال تو شاید پرده ظاهر است   در حیرتم وعقلی فرد ابرای چیست

فالحاصل ان معنى المظهر هو الحق كالمحمول بمعنى الظاهر يسمى بالعالم والحق المظهر الباطن يسمى بالرب فلعلك تحدس بما

قلنا انه ليس بمفرط موجود الا وهو كامل فى نفسه بالكمالات اللائقة اى بالصفات السبعة اذ ليس ذرة

من الذرات الا والحق معه لقوله عم الا كل شىء ما خلا الله باطل وتلك الصفات من لوازم ذاته تعالى

فالقول بتحقق الصفات فى كل من وجن وملك وفلك ونبح وحجر بعد ادعاء معية الحق لسائر الموجودات

ضرورى بل ذوقى فطرى لان الوفاة شاهدوا فى شطر من احوالهم صفة العلم والكلام للنبح والحجر وهما

لسان حالهم عندكم كما سمع بعض الصحابة رض فى بعض الرويا الصادقة اسماء مشتملة على التسبيح فى السحر

فعرض ذلك للنبى صم فصدق عم رؤياه فتكلم عم بمجد سمعه بتلك الكلمات وان كنتم فى ريب مما قلنا

فانظر باب سجود القرآن فى بيان الخ وكما يسمع بعض الوفاء فى بعض اوراده تعظيم من النبح والحجر هذا

المقام وان كان من قليل فهم وذاق ثم ذاق لكن بعدما تليته عليك بما سلف لك عقلا مناظرى

لا وهمى جدلى ولعل لهذا السر ورد قوله تع يسبح لله ما فى السموات والارض لكن لا تفقهون تسبيحهم

وان اولهم جميع ما ذكرنا فهذه الكلمات مصونة عنهم وهم كما قال الناظم

فرد اكه روز عين حقيقت شود عيان   شرمنده ره آنكسى كه عمل بر مجاز كرد   وبالجملة وجود

الناقص من الممتنعات بل كل عينى من ممكنات الاعيان سلطان كامل بالصفات لكن تظهر

آثارها فى مظهر كالانسان وتختفى فى مظهر فكل شىء من الاشيا مظهر من مظاهر الله سبحانه لكن الانسان

اظهر المظاهر وان سألتمونى عن ذلك المعنى الشريف للجعل من الشواهد فمنها آيات ومنها قوله تع

هو الاول والآخر والظاهر والباطن لانها ناطقة بان الحق سبحانه من تباين اضافتها تسمى باعتبار الاولية

والمبدئية بالرب الجاعل وثانيتها باعتبار الآخرية تسمى بالمربوب المجعول وهذه الآية تشعل كونه

لو كنتم تعلمون ومنها قوله تع فماذا بعد الحق اى ذات الحق الا الضلال اى البطلان والعالم

ليس بباطل عند جميع الفرق فبصير العالم حقا ظاهرا متعينا والرب حقا مظهرا مطلقا ومنها قوله تع

والله بكل شىء محيط والمحيط اظهر من المحاط واولى منه فى النظر والشهود فانه المظهر وان شاء ولو

كره الغافلون وللغفلة فيها تاويلات باردة كل حزب بما لديهم فرحون ومنها احاديث

ومنها حديث عبد الرحمن بن عابس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى احسن صورة

اذ فى هذا الحديث نص على ان الله سبحانه صور لا ظهور متعددة وتعينات متكثرة لانه عم قيد الرؤية للرب

باحسن الصور فلو لم يكن لله سبحانه الا تلك الصورة لكفى التقييد ولم يفد فائدة جديدة

وحمل كلام افصح الفصحا سيما كلام النبى عم على بيان الواقع من دون فائدة جديدة مع قصوره على الفائدة

فالحق الظاهر

سبحانه

تلك الرؤيا على

مشتملات

آثارها

الجديدة

الجديد. مستقبح كهذا فالظاهر والمتعين هو الحق والمظهر نفسه والمطلق هو الحق ومنها حديث ابي هريرة
رضه حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين اما احدهما فبثثته لكم واما الآخر فلو بثثته
لقطع البلعوم ولعلم الآخر الذي هو منشاء لقطع البلعوم لعله هو ذلك العلم الشريف للحلال لانه
توحيد حقيقي والتوحيد الحقيقي شوك وقذى لقلوب المومنين الظاهرين ولا شئ اعز منه ما اقرسه
منه الى علة قطع البلعوم ومنها حديث عبد الله بن عباس لو فسرت هذه الآية ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش لرجمتموني اي الصحابة وعلة الرجم لعله
هو علة القطع كما قلنا في حديث ابي هريرة رضه ومنها شواهد وتأييدات لا يليق بنا ان نوردك
في هذا المختصر وايضا ههنا للغفلة تاويلات فقل يا ايها العاشقون لا اعشق ما تعشقون ولا
انتم عاشقون ما اعشق لكم دينكم ولي دين ولقد بلغ نصاب هذا المقال الى المقامات التي لو
كان البحر مدادا لها لنفد البحر قبل ان تنفد كلماتها ولو جئنا بمثله مددا فيا ايها الكاملين اسكتوا
في هذا المقام ومن سكت سلم ومن سلم نجى له الحمد اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وتجليه وآله صلاة
جهرا وخفيا سرا وعلانية

تمت الرسالة المسماة بالكشف الربانية في تحقيق
الجعل من تصنيف قدوة المتاخرين زبدة المحققين العاشق العارف الكامل
الواصل الى الله تع مولى العالمين سيما مولانا معنى وحقيقة
اعني صدر الملة والدين بن صدر الدين القادري
الحسيني السواني القنوجي مد الله
ظلال علمه العالي عليه وعلا
بجميع الا عدة

م

فمراد من الصحابة المراد
من ان خطاب مع
الصحابة وما هيك منهم
رضي الله عنهم ومع ذلك
خاطبهم بانكم

يخاطب نفسه ستره الله

١٥

قوله اثر الفاعل اعلم انهم اختلفوا في ان اثر الفاعل ماذا والمشهور من مذهب الشيخ الرئيس والمتأخرين
انه اتصاف المهية بالوجود لا المهية نفسها ولا كون المهية ماهية مثل كون الانسان انسانا ونقل ان الشيخ
سئل عن اثر الفاعل وكان ياكل مشمشا قال ما جعل الفاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا
واعترض على هذا المذهب بان اثر الفاعل لو كان هو الاتصاف نقلنا الكلام الى الاتصاف فاما
ان يجعل الاتصاف اتصافا فيلزم الجعل البسيط في مرتبة فاذا التزم الجعل البسيط في مرتبة فالتزمه
في اول الامر او يجعل الاتصاف موجودا اي متصفا بالوجود ايضا وهكذا فيلزم التسلسل والمشهور
من مذهب القدماء وعليه تحقيق الشارح العلامة في حواشيه على شرح التجريد ان اثر الفاعل هو
المهية لا كون المهية موجودة ولا كون المهية تلك المهية وكون المهية موجودة وكونها هي من لوازم
جعل المهية لا يحتاج الى جعل آخر وسماه جعلا بسيطا وجعلا ابداعيا اعني ايجاد الايس عن الليس
لا يقتضي مجعولا او مجعولا اليه بل الموجود المجعول والمجعول اليه انما هو في الايجاد والاختراعي وهو
افاضة الاثر على قابل الاثر وقال للابداعي وهذا هو التاثير الحقيقي في الشيء والاختراعي تاثير في الحقيقة
في بعض اوصاف الشيء وجعل قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون شاهدا
عليه حيث لم يقل جعل الظلمات موجودة مثلا وسمعت انه كان يقول في بعض تقريراته ان لسان
الغيب اي خواجه حافظ الشيرازي قدس سره اشار في بيته هذا گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد الى الجعل البسيط حيث لم يقل گنبد مینا را موجود میکرد
یا گنبد مینا را گنبد مینا میکرد بل قال گنبد مینا می کرد وقال ثم اقول لما كان المعدوم مسلوبا عن
نفسه كما قرر فالفاعل جعل المشمش مشمشا اذ لولا جعله لم يكن مشمشا فمراد الشيخ انه لم يتعلق الجعل به اولا
وبالذات فكونه هو مستغن عن تاثير جديد اي بعد وجوده فمقصوده بان اثر الفاعل هو المهية نفسها يقول
كونها موجودة ايضا مستغن عن التاثير الجديد اي بعد التاثير في المهية وان كان مجعولا على انها لازم
لما هو مجعول اولا وبالذات كما في كونه هو عنده كما قيل وكلامهما على تقدير ان لا تكون المهية
نفسها اثر الفاعل على ما عليه المتأخرون اظهر بل الحق هو هذا اذ هو في مقام نقل مذهبهم فلا الكونه
خلاف التحقيق عنده واعلم ان الوجود هو مبدء الآثار ومظهر الاحكام على ما عرفوا والنزاع
بينهما في الوجود الذي موجودية الاشياء به اي مصدريتها للآثار والاحكام فصدق التوقف على الوجود
البديهي العام للواجب والممكن انما هو باعتبار حصصه العارضة للممكنات او افراده العارضة لها ان قيل به
في الممكنات وفي الواجب باعتبار فرده التام بذاته مبدء للآثار بذاته لا باعتبار حصة او فرد له حاصل
النزاع ان مبدئية الآثار ومظهرية الاحكام التي هي عبارة عن الموجودية في الواجب انما هي
لذاته بذاته وفي الممكنات باعتبار عروض حصة او فرد من الوجود المطلق الممكن فالوجود المطلق و
عرض على الواجب ايضا لكن لا مدخل له في موجودية الواجب ومبدئيته ومظهريته للآثار والاحكام
فخلاصة كلامه في جواب الزديدان كلامنا ليس في الوجود البديهي بل في الوجود الذي تكون الاشياء به

الجعل الابداعي هو ايجاد الشيء لا عن مادة سابقة

قوله وقال للابداعي اي قال الشارح العلامة للجعل الابداعي اي اخبر عنه بقوله وهذا اي الجعل الابداعي هو التاثير الحقيقي

قوله كزيد انسان فان جهة الاتحاد بالموضوع ذاتية هي كون الانسانية من ذاتيات زيد بخلاف جالس السفينة متحرك فان جهة الاتحاد عرضية هي كون الحركة لجالس السفينة عارضة لا انها من ذاتياته

مقدمة لطيفة في اقسام الحمل

اعلم ان حمل الشيء على الشيء على ثلاث طرق لغوي وهو الحكم بثبوت شيء لشيء وانتفائه عنه وحقيقته الاذعان والقبول واشتقاقي ويقال له الحمل بهو ذو في وبتوسط ذو كزيد ذو كتابة وفي الدار وحقيقته الحلول وحمل المواطاة ويقال له الحمل بقول على وحقيقته انه هو هو وهو يقتضي وحدة باعتبار وكثرة باعتبار اعم من ان يكون جهة الوحدة بالذات كزيد انسان او بالعرض كجالس السفينة متحرك واعم من ان يكون جهة الوحدة الوجود كما في القضايا المشهورة او غيره كزيد حجر والانسان فرس والحمار ناطق فيها ليس جهة الوحدة الوجود بل غيره وهي الجسمية والحيوانية واعم من ان يكون وجود الموضوع بالذات كعمرو انسان او ضاحك او يكون بالعرض كالكاتب ضاحك والامي لا كاتب واعم من ان يكون وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجيات او ذهنيا كما في القضايا الذهنية كالانسان كلي والاعم كلي والانسان الكلي ليس بجزئي او مطلقا كما في القضايا الحقيقية فحمل المواطاة يرجع الى اتحاد المتغايرين في اعتبارهم اعتبارا اتحاد الوجود بحسب اعتبار اخر في اعتباراته وهو ينقسم الى قسمين اولي وهو الذي يفيد ان عنوان الموضوع بعين عنوان المحمول ولا بد فيه ايضا اعتباران احدهما ان يعتبر تغاير بين الطرفين بان يؤخذ احدهما دون حيثيته وثانيهما ان لا يعتبر حيثيته مع احدهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل الشيء على نفسه في غير ان يتعدد الملتفت اليه فالاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا تعقل النسبة الا بين الشيئين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد وحمل متعارف وهو يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او كما هو فرد لاحدهما فرد للاخر وهو ايضا ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وحمل بالعرض ايضا له اعتباران بلا واسطة او بواسطة والثاني اما بواسطة في الثبوت وهو الذي يثبت شيء لشيء بواسطة امر اخر بان يكون ثبوت ذلك الشيء للواسطة وذي الواسطة حقيقة كثبوت الحرارة للماء بواسطة النار مع ان ثبوت الحرارة لكليهما على السوية او بواسطة في العروض وهو الذي يثبت شيء لشيء بواسطة امر اخر بان يكون ثبوت ذلك الشيء للامر الاخر بالذات وبواسطة العلاقة التي كانت بين الامر والشيء يثبت للشيء بالعرض كثبوت الحركة لجالس السفينة مع انه ساكن لكن له علاقة مع السفينة فهذا ثبت له الحركة بواسطة الغير

قوله الحمل بقول على يعني الحمل الذي هو على بمعنى على وليس المراد انه يصرح فيه بعلى ومعنى الحمل بقول على ان الغرض من حمل المحمول على الموضوع دون الالتفات الى غيره من الاذعان ونحوه بل الاذعان يكون في الالتفات الثاني لا في الاول القصوري

اي الاول وان صح فيه الحمل باعتبار التغاير بين العنوانين في كون احدهما مذكورا اولا والآخر ثانيا لكنه لا يفيد فائدة معتبرة

قوله والعلم انفعال الخ المذهب المنصور في العلم انه من مقولة الكيف كما تقرر في موضعه ولعله
اراد ان العلم حاصل بالانفعال اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات
الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات
مجردة عن موادها وهي صور الجواهر والاعراض فان كان صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة
وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي
فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه
الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية شانها ان يكون موجودة
في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه الماهية هي معقولة عن امر وجوده في الاعيان
ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده
من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر هو انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء
كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى لا يخفى
عليك ان القول بعرضية الصور الجوهرية مناف لحصر الاعراض في المقولات التسعة
لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات الكلهم الا ان يكون مرادهم حصر
الاعراض الموجودة في الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوضع والنقطة مدفوع
لان الوضع ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما
صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع
لانها حالة للخط المتناهي ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات
النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان
وصدقهما على شيء واحد ممتنع قد اجاب عن الاشكالين بعض المتاخرين بعد ما قوي تشنيع الشارح بالتجريد
بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن وموجود
فيه وما هو عرض وكيف علم وقائم بالذهن وموجود في الخارج وحاصله كما يظهر
بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عينه

كل موجود ذي حيثية هو موجود له صورتان احديهما في الذهن والاخرى في الخارج والصورة الاولى تابعة للثالثة والثالثة منشاها انتزاع الثانية الاولى

حاصل الاشكال الاول لزوم ان يكون صورة الجوهر عرضا وحاصل الثاني لزوم ان يكون ما هو في مقولة واحدة في الكيف يصدق عليه مقولتان متباينتان وذلك باطل

المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي امتناع ذلك وذلك بان يقال انا لا نعني بالعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فمنشأ الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن ايضا منشأ الانكشاف فيلزم حصول الحاصل على انه لزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا كما تفطنت فعاد الاشكال واجاب عنه بعضهم ان الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة له ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل يبعد قلت الماهية في الممتنعات على ان هذا القائل اما انه يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى ابا الشيخ والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شك ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العوارض فان قلت التقدم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم بالرتبة لا يصح فيه ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والقوم انما حصروا التقدم الذي بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان عد العلم من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن

القول ح

وجه ظهور عدم مدخلية الزمان في هذا التقدم وعدم الاجتماع اذ التقدم في الشرف يقتضي الاجتماع في رتبة واحدة لكن لبعض المحققين شرح غيره

ملا جلال

التحقيق

التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى الاخص العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير فلا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المتشخص مثلا وانا نقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف هو ليس بحاصل لها في وقت كونها في الاعيان ويحمل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الانسان انه صورة علمية وعلم ولا شك ان المحمول في تلك القضية ليس بنفس الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه بتقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضي مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن وهو ليس الا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما وجد في الذهن عرض لانه موجود في موضوع وتابع للوجود الخارجي لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر وهكذا اطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان ثم فالعارض ليس الا عرضا ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا تابعا للموجود الخارجي هذا ولقد اطنبت الكلام في هذا المقام اذ هاهنا قد تحيرت الافهام واختلفت الاقدام وزلت الاقدام ٥

حاشية: كعلم ابوة زيد لعمرو وابنية عمرو لزيد فان الابوة والبنوة اضافيان تتوقف تعقل كل منها على تعقل الاخر فكذلك العلم المتعلق بها ايضا لما تقرر من تحقيق اتحاد العلم والمعلوم ٥

حاشية: اي سواء كان ذلك الموصوف خارجيا او ذهنيا

حاشية: فالحاصل ان الصورة الحاصلة في الذهن تتبعها كيفية ادراكية قائمة بها وعارضة لها هي مصداق العلم واطلاقه على الصورة من اطلاق العارض على المعروض كاطلاق الكاتب على الانسان فدعوى اتحاد العلم والمعلوم بالنظر للمعروض فلا ينافي انه من مقولة الكيف باعتبار نفسه وحقيقته ٥

حاشية: اعلم ان العلم علمان احدهما في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة في الذهن والحالة الادراكية فالاول مجازي والثاني علم حقيقي احدهما خارجي والمعلوم في حيث هو والصورة الحاصلة ... الاتحاد العلم

حواشي الفاضل السيد محمد اعظم الهندي على حاشية ملا جلال الدواني وزرزاهد على مثلها للتهذيب

قوله الاشياء اذا حصلت الخ ويرد عليه ان الحاصل في الذهن ان كان نفس المعلوم لزم اجتماع المقولتين
وان كان غيره لا يكون علماً اذ ليس مبدأ الانكشاف الا ذاتيا كالحاصل كما اورده على شارح
التجريد بعينه وايضا الحاصل في الذهن صفة للامر الا الذهن فيكون الامر عالما لا الذهن
وايضا هو من المحمولات او المنتزعات العقلية فكيف يكون علماً موجودا في الخارج وايضا
لو كان علماً ومن مقولة الكيف كيف يحمل على ما هو من مقولة الجوهر على سبيل المواطاة فالتحقيق
الجواب ان للحاصل في الذهن اي هذا المفهوم اعتبارين احدهما اعتباره بشرط لا وهو
بهذا الاعتبار قائم بموضوعه اعني الامر الذي هو كذا قياما انتزاعيا والثاني اعتباره
لا بشرط وهو بهذا الاعتبار محمول على ذلك الامر من قبيل المنتزعات العقلية فان الوجود
والحصول مطلقا من المنتزعات وتنشأ منها اعتبار آخر وهو اعتباره بما انه محمول عليه ومتحد
معه في المصداق والذات وان كان مغايرا له بحسب الكنه والحقيقة والعلم
ليس باعتبار الاول والا لكان ذلك الامر عالما لا الذهن ولا يكون من الموجود الخارجي
بل من الصفات الانتزاعية ولا باعتبار الثاني اذ ليس الا من المحمولات المنتزعة عن ذلك
الامر وليس له وجود خارجي ولا قيام بالذهن بل هو الاعتبار الثالث الذي
كان متحدا مع موضوعه في المصداق والذات وان كان مغايرا له بحسب الكنه والحقيقة
وهذا الامر قائم بالذهن قياما خارجيا ومنشأ لترتب الآثار كالعالمية فانه معلوم
ان ذلك الامر ذاته بذاته ليس مبدأ الانكشاف والا لكان في الخارج ايضا كذلك
بل بوجه هذا الاعتبار وهذه الحيثية فاندفع ما يترآى وروده من انه يرد على هذا
الجواب ما يرد على جواب شارح التجريد بعينه بان الحاصل في الذهن ان كان
نفس المعلوم لزم اجتماع المقولتين وان كان غيره لا يكون علماً اذ ليس مبدأ
الانكشاف الا ذاته الحاصل في الذهن فان ترديد المورد ان كان في النفسية
والمغايرة بحسب الذات والمصداق اخترنا الاول ولا غضاضة في كون الذات
الواحدة مندرجة تحت مقولتين في احدهما بالذات وفي الاخرى بالعرض
وان كان فيهما بحسب الكنه والحقيقة اخترنا الثاني وليس مبدأ الانكشاف ذاته
بذاته بل ذاته بما هو حاصل في الذهن بهذا ولولا خوف الاطناب بجوانب الكلام وجدت او

في الذهن عن المعلوم لكون الحاصل

أخوایضا علی هذا الجواب تندفع بما قررنا وان استقصیت فاستمع ما اقول مفصلا غیر مفصل
فی تحقیق المقام وتنقیح المرام والله الهادی الی سبیل الرشاد واعلم انا اذا
تصورنا الانسان فلا شک انه حصل فی الذهن امر لا نعنی ان هناک امرا وحصولا
منضما الیه فانه فی ظرف الملاحظة والتعرية وهذا ظرف الخلط بل نعنی ان هناک
امرا یحلله الذهن فی مرتبة التحلیل الی نفس تلک الامر والحصول فهذا الامر المحلل
الیه والحصول کذلک لیس من الموجود الذهنی والخارجی فی شیء بل هو فی ظرف الملاحظة
والحصول من المعقولات الثانیة واما المحلل فله وجهتان وجهة بها صار علما ومبدءا
للانکشاف ووجهة الحصول فی الذهن فانه لو کان بما هو هو مبدءا للانکشاف
لکان الامر الخارجی کذلک ووجهة اخری بها هو هو مکافیا فی نوعه عند رجاحة
حقیقته فبالوجهة الاولی من مقولة الکیف وموجود خارجی وبالثانیة من مقولة
الجوهر وموجود ذهنی والحاصل ان الموجود الخارجی من مقولة الکیف والموجود
الذهنی من مقولة الجوهر هو المنتزع عنه لکن بوجهین وحیثیتین لا المنتزعات
فانها لیست من الموجودات الذهنیة والخارجیة فی شیء بیانه انه ینتزع العقل
عن الامر الحاصل فی الذهن الحقیقة الجوهریة والوجود الذهنی والوجود الخارجی
والکیف بجهات مختلفة فالمنتزع عنه واحد ومنشاء الانتزاع مختلف
فان منشاء انتزاع الجوهر نفس ذلک الامر وکذا الوجود الذهنی ومنشاء
انتزاع الوجود الخارجی والکیف هو الحصول فی الذهن بما انه فی ظرف المحلل
لا بما انه فی ظرف المحلل الیه فان قلت [redacted] لو کان منشاء انتزاع الوجود الذهنی
کالجوهر نفس ذلک الامر لکان من الذاتیات فان هذه حیثیة خارجة عن الذات
نظیره ما یقال ان منشاء انتزاع الموجودیة من زید مثلا هو الوجود الحقیقی
فانه لیس المراد بخصوصه وحرافته منشاء لهذا الانتزاع والا لکان زید موجودا
البتة لا ینفک عنه الوجود بل انه بماله علاقة بمجعوله منشاء له وکذا ههنا المنشاء
هو الذات بماله تعلق بالحاصل فی الذهن بموضوعیته له ومن ههنا تحقق ان الوجود
الذهنی فی مرتبة العارض کما تحکم به بدیهة العقل وتترتب علیه آثاره المختصة به کالمعلومیة

قوله فان قلت [redacted] منشاء انتزاع ... هو الذات ... الحاصل فی الذهن ...

والكلية والجزئية وغيرهما كيف ولا يعقل في الوجود الا مبدأ الآثار المخصوصة على ما تشهد
به الفطرة السليمة فمعنى الانسان الحاصل في الذهن ليس في مرتبة انتزاع الحقيقة
الانسانية اثرا اصلا وفي مرتبة انتزاع الوجود الذهني آثار ذهنية كالعلم وفي
مرتبة انتزاع الوجود الخارجي آثار خارجية ككيف النفس بالكيفية القائمة به
اذا علمت هذا فلا تغفل عن قولهم الشيء من حيث انه هو معلوم وموجود من حيث انه
حاصل في الذهن علم وكيف واحمله على ما ينبغي ان يحمل عليه واتقن ايضا
ان الحكم بالوجود الذهني والخارجي انما هو على المخلوط لكن باعتبارين وحيثيتين
وكذا الحكم بالجوهرية والكيفية انما هو عليه لكن بمواطاة حقيقتين واعتبار
مشتقين وان معنى اتحاد العلم والمعلوم بالذات ان ما صدقا عليه وتحقق
صدقهما امر واحد وان كان حقيقتين مختلفتين مندرجتين تحت جنسيهما
المتباينين وتحدس ايضا ان ما قال بعض الافاضل في ترميم الدليل الذي اورد رده
الشيخ على امتناع كسبية التصور من التصديق من انه قد بناه على مذهب المشائية
من القول بالجعل المركب وانه لا بد من اتحاد الظرف في العلة والمعلول والتصديق
هيئة مركبة في نفسه مع قطع النظر عن الحصول للذهن وامر ذهني واما التصور
مع قطع النظر عن الحصول للذهن فهو امر موجود لا يصح ان يكون معلولا لشيء واذا
اعتبر معلولا فهو موجود خارجي لا يصح ان يكون معلولا لامر ذهني اعني التصديق يق
بما هو حكاية عن الواقع ولو اعتبر هذا التصديق بما هو حاصل للذهن كان من الحقائق
التصورية فكان التصور كاسبا للتصور وليس الكلام فيه ليس بشيء لانك
قد تفطنت ان الحكم بالوجود الذهني والخارجي انما هو على المخلوط فلا
امتناع في تعلق الجعل المركب بالامر الذهني ولا يختلجن في وهمك ان هذا
المخلوط الذي نحن بصدده كيف يكون له وجودان احدهما ذهني والاخر
خارجي فان تعدد الوجود للشيء الواحد كوحدة للشيء الكثير من المستحيلات
عند العقل الصحيح لان الوجود هناك ليس الا واحدا وهو الحصول للذهن
الا انه ذهني باعتبار وخارجي باعتبار آخر. اما سمعت في تحقيق مسألة وجود

الكل

الكلي الطبيعي ان هناك موجودا واحدا هو فرد باعتبار وكلي طبيعي باعتبار آخر
ووجود واحد هو باعتبار وجود الفرد وباعتبار وجود الكلي الطبيعي فاذا تبصر
بما ذكرنا ان خطر ببالك ان السواد القائم بالجسم الموجود لزوما مخلوطا بالوجود
بالمعنى الذي اخذناه في المبحث فهل يتاتى ان يقال انه بوجهه هذا الاعتبار موجود
خارجي كما انه بوجهه نفس السواد ومهيته موجود خارجي ايضا فهو موجود خارجي
بحيثيتين قلنا نعم لكنه بوجهه ان اعتبار الاول ليس من الحقائق المحصلة فلا يتعلق
الغرض الحكمي به كوجود الكثير من حيث هو كثير بخلاف الامر الحاصل في الذهن فانه
بوجهه هذا الاعتبار من الحقائق المحصلة ومن مقولة الكيف

قوله على امتناع اكتساب التصديق من التصور قال الشيخ في منطق الشفا ليس يمكن ان ينتقل
من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا فانى ايقاع
ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يتبع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى
مدخل في ايقاع التصديق بوجه لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون
شيء علة لشيء في حالة وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد وكانه من غير تحصيل وجوده وعدمه
في ذاته او في حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير شيء واذا اقترنت بالمعنى حالة وجودا
وعدما فقد اضيفت اليه معنى آخر وقد اعترض عليه المحقق الدواني من وجهين الاول
منقوض بافادة التصور فان المقدمات جارية فيها والثاني ان هذا المعنى بوجوده
الذهني يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه
فظهر ان ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غير مسلم وانا قلت تحقيق الكلام وتوضيح
المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد
الهيئة التركيبية على ما تقرر عند المشائيين القائلين بالجعل المركب وكذا العلة حقيقة
ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ وما هو معلول
بحسب ظرف فعليته يجب بحسب ذلك الظرف بحيث يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معلول معدوم

في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق هي
بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس بنفسه لانه في الخارج التصور بل الصورة
العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي حكاية عن الخارج
فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا مأخوذا
والمعلول في التصور بحسب ظرف الخارج والمعلول فيه ليس بنفسه لانه لا يصلح
للمعلولية بل الهيئة التركيبية الخارجية اي حصوله الذهني فما هو علة بحسب ذلك
الظرف يجب ان يكون موجودا فيه والامر هنا كذلك اذ حصول صورة المعرِّف في
الذهن علة لحصول صورة المعرَّف وهذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق
من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما حصل لي في هذا
المقام ومن الله سبحانه التفضل والانعام

اي ينتزعه العقل عن الموصوف
نظرا الى الوصف
القائم به وليس
يعتبر في معنى المشتق
الذات لا عاما ولا
خاصا وذلك لان
الذات لو كانت داخلة
في معنى المشتق
للزم ان تكون المشتقات
كلها ذاتية مع ان منها
ما هو عرضي كالكاتب والعالم
والضاحك والكاسب
ان معنى المشتق شيء واحد [illegible]
منتزع من امرين احدهما
فالاول هو كون الموصوف
على نحو [illegible] والثاني
هو واقعية الموصوف
وتحققه في الخارج [illegible]
بنفسه اي الخارج [illegible]

هذه رسالة ... في العلم للفاضل ... السيد ...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات والصلوة على حبيبه المصطفى وعلى آله الآل
والتحيات اما بعد فاعلم ان حقيقة العلم بمعنى انه امر يزول الغيبوبة بذلك الامر من اجلى البديهيات
لكن الخلاف والنظر انما وقع في تعيين ذلك الامر ومما كان عند وجود ذلك الامر وزوال
تلك الغيبوبة حصول الامور الثلاثة العلاقة بينهما والصورة الحاصلة وقبول الذهن فاختلف العقلاء
في تعيين مقولته حقيقة فذهب المتكلمون الى الاول واعتقدوا انه من مقولة الاضافة والمحققون
من الحكماء الى الثاني وبعض الحكماء الى الثالث ثم اختلفوا في كون الصورة الحاصلة هل هي عين
المعلوم او ظل له فالمذهب المنصور ان العلم هو الصورة الحاصلة وانه من مقولة الكيف وانه
عين المعلوم وان حصول الاشياء بانفسها وان لا تحجر في التصور حتى يتعلق بنقيضه وان التصور
والتصديق متباينان بالنوع كما بين في موضعه استدلالا وبرهانا واما الاشكال عليه بانه
يلزم ان يكون الجوهر عرضا وكيفا وان يصير الذهن حارا وباردا ومستقيما ومنكسرا والعلم معدوما
والتصور تصديقا عند حصول الجوهر والنار والماء والجبال وانعدام المعلوم وتعلق التصور
بالتصديق فمدفوع لان المحققين بينوا ان المعلوم معلومان معلوم خارجي ومعلوم ذهني هو
وهكذا العلم علمان الصورة الحاصلة والحالة الادراكية فمسئلة الاتحاد في المعلوم الثاني
مع العلم الاول لانه تابع له ان كان جوهرا فجوهر وان كان عرضا فعرض وان كان
كيفا فكيف واما العلم الثاني فعرض وكيف فقط منكشفا بالصورة الحاصلة كالكيفيات الحالية الذوقية
بالمذوقات والسمعية بالمسموعات ويحمل عليها بحمل الوصفي كحمل الكاتب على الانسان فمنشأ الغلط
ليس الا من اخذ حكم الثاني للاول اي من الاول وحكم الثاني للاول في الثاني وهذا من قلة التامل فتامل
ومن تامل فيما قلنا فلا يشكل عليه بما توهم ان العلم من مقولة الكيف فلا بد ان يكون التصديق
ايضا كيفا فكيف يكون مكلفا به اذ التكليف انما يرجع الى الافعال دون الكيفيات لانا نقول
وان التكليف اليه بمعنى الى اسبابه لا نفسه فانه انواع رويناه وقيل بانه موجب بل لان التكليف انما
يتعلق بالتصديق بمعنى الصورة الحاصلة مثلا في كلمة التوحيد اي تصور المحكوم عليه والمحكوم
به وادراك النسبة الثبوتية والحكم اعم من ان يكون ادراك ان النسبة واقعة او بمعنى ايقاعها
وان لا يكون من مقولة الفعل والثاني من افعال النفس واعم من ان يكون جزءا له او عينه لا بمعنى
الحالة الادراكية الحاصلة القائمة بها وهو من مقولة الكيف بل بمعنى ولو سلمنا تعلق التكليف
بالتصديق بهذا المعنى الثاني لكن لا ضير لانها باعتبار انها قائمة بالنفس كيف وباعتبار انها حاصلة درة

وان كان حال تعلقه ليس تعلقا له

الثاني لان المعلوم الخارجي ... في الذهن ... بخلاف العلم ... فانه مباين له

ما قيل ... التفتازاني ... ليس دفع الاشكال ... المأخوذ من قوله لا ... اي لا يندفع بما قيل بل يندفع بان التصديق انما يتعلق الخ

اي الحالة الادراكية

اي الحالة الادراكية

منه فعل فيجوز ان يتعلق التكليف باعتبار الثاني للحدوث دون الاول والبقاء فان قيل على هذا
يلزم ان يكون الفاعل امرا واحدا قلنا لا باس فيه فان تغاير الحيثية يكفي كما في المعالِج والمعالَج
فان قيل يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين قلت يمكن انتزاعهما
عن امر واحد لكن بالحيثيتين ولا استحالة فيه لان انتزاع الوجود وهو من العوارض والاجزاء
وهي من الذاتيات بديهي عن الامر البسيط في الخارج لكن بالحيثيتين المختلفتين فان قيل
لا بد في الخارج من ان يكون منشأ انتزاع كل واحد منهما امرا آخر والا لم يبق الفرق
بين الذاتي والعرضي ويلزم الاختراع المحض قلنا لو كان امرا آخر فلا بد ان يكون
صفة وهي لا تخلو اما ان تكون انضمامية او انتزاعية فعلى الاول يلزم التسلسل او الدور
لان كل صفة انضمامية لا بد في وجودها الى وجود الموصوف فصار الوجود في تحققه محتاجا
الى وجود آخر وهكذا الى غير النهاية فان انتهت السلسلة فيلزم الدور والا فالتسلسل وعلى
الثاني ايضا يتسلسل الامر باعتبار اجزاء الشقوق في منشأ الانتزاع والتحقيق في الجواب
بان اتصاف الوجود بالماهية ليس انضماميا ولا انتزاعيا بل حكائيا بمعنى انه ليس في ظرف الخارج
الا امر واحد بسيط لكنه يتجلى في عالم العقل بالذاتيات والعوارض ويحاكم بتمايزها وليس
الاختراع لان هذه الكثرة انما نشأت من شأن الموطن والمدرك دون المتعارف ولذلك
لهذا قال المحققون ليس الفرق بين الكلي والجزئي الا بالادراك اي العقلي والحسي دون المدرك
الا ترى ان المرئي المتشخص المعين يظهر في المرايا المختلفة بمقتضى شأن تلك المرايا مع ان
تلك الخصوصيات لا توجد في الخارج اصلا ولا الاختراع والا امكن انتزاعها بدونها
مع انها مشروطة بمحاذاته وفيما ذكرنا هذا التحقيق فلا يستبعد في مسئلة وحدة الوجود
ولا ينكر على الصوفية العالية المنورة عقولهم بانوار الكشف والشهود لانهم لا يقولون
الا بوحدة الوجود المطلق الواحد بالذات المتقيد الظاهر في المجالي والمظاهر لكن
بمقتضى كل شأن وحيطة على طريق المرئي في المرايا المختلفة في عالم الاحساس مع التقيد
فتأمل في هذا الكلام المجمل بالنسبة الى الافهام فانه من مزلة الاقدام بحيث لا يظهر الا بفضل
الملك العلام وبالنور التام فكن له من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلاة
على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين

والمنفعل ح

اي اذا كان شخص واحد يعالج نفسه بنفسه ه

قوله باعتبار اجزاء الشقوق في منشأ الانتزاع بان يقال لان كل صفة انتزاعية لا بد في وجودها من وجود منشأ الانتزاع فصار الوجود في تحققه نفسه محتاجا الى وجود آخر وهكذا الى غير النهاية ه

قوله المتقيد اي بقيد التعالية للعدم المحض اي ليس بعدم محض وهذه التعالية في هذا المقام ح

قوله لبتنى بجوز ان يكون شئ على الشئ فى حالتى وجود وعدمه اقول هذه المقدمة غير مسلمة لم لا
يجوز ان يكون المعنى على الشئ باعتبار تقرره الذى هو اثر الجاعل كما تقول به الاشراقيون من
غير اضافة الى وجود وعدم كيف وهو نفس الذات فان قلت كما ان المعلولية المتصورة
كانت بحسب الخارج بالمعنى المذكور كذلك يكون للتصديق ايضا ذلك المعنى قلت تلك المعلو لية بين اى تغير بحسب الخارج
فى التصور صحيحة دون التصديق لا لان على تقدير ان المعلول بحسب الحصول بمعنى ان
حصول اذعان الهيئة التركيبية الخارجية موقوف على حصول اذعان هيئة تركيبية اخرى
فهو اعتبار التصور كما ذكره آنفا لانه من المفهومات التصورية وان كان باعتبار ثبوت المحمول
للموضوع وهو الاذعان والقبول فهو اعتبار الوجود الذهنى لانه عبارة عن كيفية حاصلة
باعتبار النسبة التى ليس الوجود لها الا فى الذهن واذا ثبت هذا فاعلم انه لا شئ من التصديق بقا
يكتسب من التصور والتصور من التصديق لان المعتبر فى العلة والمعلول اتحاد الوجود بحسب
واحد وههنا ليس كذلك لكون اختلاف معلوليته احد بحسب ظرف والمعلولية الاخرى
بحسب ظرف آخر فلا نفع احديهما كاسبة للاخرى والى هذا اشار المحشى رح بقوله وما هو
معلول بحسب ظرف فعلته بحسب الظرف يجب ان تتحقق فيه ضرورة الخ فان قلت
نعم ما ذكرتموه من ان التصور والتصديق بحسب معلوليتهما صحيح لكن منه لا يلزم عدم اكتساب
التصديق من التصور وبالعكس لجواز ان يكون التصديق الذى هو المعلول بحسب ظرف
الذهن مكتسبا من التصور بعد حصوله فيه واكتساب التصور بعد حصوله فى الذهن من التصديق
فعلى هذا التقدير تكون العلة والمعلول فى ظرف واحد ولا يلزم اختلاف الظرفين الذى
يوجب عدم كونية العلة لاحديهما للاخرى قلت هذا وهم لان اكتساب التصور
بعد حصوله فيه من التصور ككان فى التصديق بالطريق الاولى لانه لا اعتبار معلوليته بحسبه
للزوم كون شئ واحد بديهيا ونظريا بجهة واحدة كما ذكرنا سابقا واما عدم اكتساب
التصديق من التصور بعد حصوله فيه فلان التصور متساوى النسبة واذا القيت هذا فنطبق
هذا الدليل للمحشى رح بدليل الشيخ الرئيس بحيث يندفع عنه الاعتراضان اللذان ذهب اليهما
المحقق الدوانى بان اقتران المعنى بالوجود اما بحسب الوجود الخارجى والذهنى وكل واحد من
الموجودات اما تصورا وتصديق فحصل اربعة اقسام تصور بحسب الوجود الخارجى وتصديق
بحسبه والتصور بحسب وجوده الذهنى وتصديق بحسبه والتصديق بحسب وجوده الذهنى
له اعتباران اعتبار وجود نفسه الذى هو من الحقائق التصورية والثانى وجود صورته
العلمية التركيبية اى ثبوت المحمول للموضوع الذى هو حكاية عن الواقع فالتصور لوجوده الخارجى

ولوجوده الذهني لا يكون كاسبا للتصديق باعتبار الثاني وهو وجود صورته العلمية بحسب
ظرف الذهن ولا بالعكس لكن يكون كاسبا للتصديق بحسب اعتبار الاول الذي هو حقيقة
هو في المفهومات التصورية ولا التصور لوجوده الذهني كاسبا للتصور بحسب كلا
الظرفين ولا بالعكس واحتمال كون التصديق بحسب الوجود الخارجي كاسبا للتصور
ولو باعتبار الظرفين بط لعدم كون التصديق موجودا في الخارج فبقي في الاحتمالات
الاحتمالات الصحيحان للاكتساب احدهما كون التصديق بحسب وجوده الذهني
كاسبا للتصديق بحسبه والتصور بحسب الوجود الخارجي كاسبا للتصور بحسبه
فتامل في دليل صحة اكتساب هذين الاحتمالين مع بطلان الاحتمالات الاخر في كلام
الذي سبق منا تاملا صادقا حتى ينكشف سره بالوجه التام والكمال فخلاصة دليل
الشيخ الرئيس بقوله واذا قرنته بالمعنى وجودا وعدما فقد اضفت اليه معنى آخر
انه ان كان معنى الاخر وجود التصديق بحسب ظرف الذهن كان كاسبا
للتصديق باعتبار الثاني لا باعتبار الاول وكذا ان كان التصور بحسب وجوده
الذهني لا يكون كاسبا للتصور ولا التصديق وان كان معنى الاخر وجود التصور
بحسب الخارج كان كاسبا للتصور لا للتصديق فعلى هذا التحرير قول المحشي الدواني
هذه المقدمات حاليته في التصور وان هذا المعنى بوجوده الذهني يفيد التصديق
من غير ان يصدق بوجوده مندفع فتامل في هذا الكلام تاملا بليغا وفكرا كاملا
حتى يتضح عليك الحق المبين بفضل مقطع اليقين
عمت

فعلم ان المعلم الثاني هو الفارابي

يعلم ان اتصاف الماهية الامكانية بالواقعية والتعين ونقيضها او سلب بسيطا او اقتضائها او تقويم ماهية او نفس مفهومية مفهوم كقولنا زيد موجود او متعين او معدوم او ممكن او واجب او انسان او زيد عند الحكماء المدققين وكذا اتصاف الوجود المطلق الساذج باللاتعين وبجميع التعينات الفعلية الوجوبية الالهية والانفعالية الامكانية عند الصوفية المحققين ليس الا في مرتبة التعبير والترجمة وفي مرتبة الحكاية بما هي حكاية وانتزاعها مثل انتزاع مفهوم الشيء عن حقيقته وانتزاع المعنى عن دال واما مرتبة المحكي عنه فمتعالية عنه فلا يكون هذا الاتصاف حقيقيا لا انضماميا ولا انتزاعيا بل حكائيا ولذا قيل ليس في حقيقة الشخص امر وراء ما في الحقيقة النوعية وليس الاختلاف بين الكلي والجزئي والمطلق والمقيد الا بنحوي الادراك اي الحسي والعقلي ولا تظنن انه لو كان ذلك الاتصاف بحسب الواقعية التعبيرية لكان مصداقه ومطابقه تلك المرتبة مع ان الاول ليس كذلك اذ الظاهر ان مصداق هذه الاحكام الواقعية الثابتة واللمية المطلقة في غير ملاحظة للمرتبة التعبيرية لان التعبيرات المحضة لها اعتباران احدهما كونها مرآة لما يلاحظها ويلتفت بها اليه فهي بهذا الاعتبار ليست واقعية عند واقعية معبراتها فليس لها بهذا الاعتبار حكم في الاحكام وثانيهما كونها امورا في حدود انفسها وحاصلة في مرتبة في مراتب الواقعية فبهذا الاعتبار يترتب عليها الاحكام بنفسها فالمطابق لذلك الاتصاف هو الاعتبار الاول دون الثاني لكن تردد الاشكال والصعوبة بكثرة التعبيرات للتعينات المتباينات كما هو الظاهر والباطن في العيان مع ان المحضة للمعبر والمحكي عنه اقول المعبر وان كان واحدا بالوحدة الحقيقية لكن لما رأى نفسه في الاعيان الثابتة المعدومة المعلومة وبالعكس للحب والوفاء المطلوب فتحقق اقسام نحو واقعيته وتكثرت في عالم الحس فكانت مصداقات ومحكيات لتلك التعبيرات المتباينة والحكايات المساعدة وتظهر عنده بحسب العلم الاحساسي صفاته وتجلياته واحكامها وآثارها لهذا قال مولوي جامي قدس سره ملكي ز رنگهاي عدم ناكشيده رخت واجب بجلوه گاه عيان نا نهاده دو

درحيرتم كه اين همه نقش عجيب چيست بر لوح صورت آمد مشهود خاص عام
هر يك نهفته زمرآت اندگر بر داشته ز جلوه احكام خويش كام قدم
باده نهان وجام نهان آمده پديد در جام عكس باده و در باده عكس جام

في مكانة الجلوه.

كلام البيت الاول معناه ان الممكن لم يخرج من العدم الى الخارج وهذا معنى ... يتحقق في الوجود ... قولهم الاعيان ما شمت رائحة الوجود

والبيت الثاني معناه ... والصور ... والبيت الثالث ... الواجب مخفيا ...

[illegible]

تحقيق ان الاتصاف فرع تحقق الموصوف للاستاذ الكامل مولانا نصير الحق المهندي امتع الله الانام بطول حياته

الاتصاف الذي هو مؤدى صيغة الايجاب ويقال له الوجود الرابطي لا شك انه نحو واقعية الموضوع
بما هي واقعية وطور لها وان نحو الواقعية متاخر عن نفسها فاتصاف الموضوع بامر ما كان بدون
لحاظ خصوصيته هذا الا متاخر عن واقعيته يتوقف عليها وهذا معنى قولهم ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له فان طور واقعية الشيء متاخر عن نفسها والمتاخرون لما عرض لهم بعض
الاشكالات فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود
وسوابقه وطوابقها في الصفات وانت تعلم ان التبديل تحريف والتخصيص لا يجري في الاحكام الكلية
العقلية وقانون في الاحكام العقلية عند تعارض الادلة والحق ان الاتصاف اما حقيقي وهو الذي
له حقيقة انه اتصاف اي يكون ذلك الاتصاف بحسب الواقعية الثابتة لا في مجرد التعبير فقط
وهذا على قسمين انضمامي وهو الذي ان يكون الموصوف والصفة ماهيتين يصح نسبة الوجود
الى كل منهما اذا اعتبر من حيث نفسه وبما هو من مقولته كالجسم والسواد وانتزاعي وهو ان يكون
الصفة ماهية لا يصح نسبة الوجود اليها اذا اعتبرت من حيث نفسها وبما هي من مقولته
كزيد والعمى والجهل واما حكائي وهو الذي ليس له حقيقة انه اتصاف بل هو اتصاف
في مجرد التعبير والترجمة ومرتبة الحكاية بما هي حكاية ويتبع ذلك الاتصاف تعبيراً وترجمة
لما يقصد ويلتفت اليه من واقعية شيء او نقيضها او سلب بسيط او اتصافها فاعلاً او
تقويم ماهية او نفس مفهومية مفهوم كقولنا زيد موجود او معدوم او ممكن او واجب
او انسان او زيد زيد فليس في مرتبة المعبر عنه ههنا اتصاف وثبوت شيء لشيء يستلزم
ان يكون ذلك الاتصاف فرعاً على ثبوت المثبت له واما في مرتبة التعبير فكل ذلك
اتصاف متفرع على ثبوت المثبت له في تلك المرتبة فان نحو واقعية تعبيرية لموضوعه متاخر
عن نفسها البتة ولا تظن ان ذلك الاتصاف لو كان نحو الواقعية التعبيرية لموضوعه التي
كانت له في مرتبة التعبير لكان مصداقه ومطابقه تلك المرتبة مع ان الامر ليس كذلك
اذ ظاهر ان مصداق قولنا زيد موجود ومطابقه هو الواقعية الثابتة ومصداق قولنا
زيد معدوم هو الليسية المطلقة من غير نظر الى واقعية اخرى في مرتبة التعبير لانك قد عرفت
على ان التعبيرات المحضة لها اعتباران احدهما كونها مرآيا لما يلاحظها ويلتفت بها اليه
فهي بهذا الاعتبار ليست لها واقعية غير واقعية معبراتها ومحكياتها وليس لها بهذا الاعتبار
حكم من الاحكام من الاتصاف وغيره والآخر كونها امورا في حدود انفسها حاصلة في مرتبة

فى مراتب الواقعية وبهذا الاعتبار ليها حكم فى الاتصاف ونحوه فمطابق كونها زيد موجود
بالاعتبار الاول هو الواقعية الثابتة التى ليست تسع فيها الاتصاف وبالاعتبار
الثانى هو الواقعية التى تسع فيها الاتصاف وهو فرع عليها **تنبيه**
المحكى عنه فى التعبيرات قد يكون امرين باعتبارين فالمحكى عنه فى السوالبة البسيطة هو انتفاء
نحو واقعية الموضوع وفى الموجبات السالبة المحمول انتفاء نحو واقعيته باعتبار ونحو واقعيته
باعتبار آخر وبهذا تتوقف السالبة المحمول على ثبوت الموضوع دون السالبة وكذا المعدولة
ان قيل بالفرق بينهما **فائدة** الاتصاف بمبادى الاشتقاق فى اللواحق
الموجودة وغيرها سوى الوجود ونحوه فى التعبيرات المحضة اتصاف حقيقى سواء كان
انضماميا او انتزاعيا تقسيم الاتصاف فى الحلول والحمل ان اعتبرت تلك المبادى
لا بشرط شى كان الاتصاف والحلول والحمل بطريق المواطاة هو هو وان اعتبرت
بشرط لا كان الاتصاف والحلول والحمل بطريق الاشتقاق واما الاتصاف
بمفهومات المشتقات فاتصاف تعبيرى فهذا الاتصاف فى مرتبة التعبير والحكاية
لا فى مرتبة الواقعية الثابتة ولهذا لم يعدها الحكماء فى الاعراض وبهذا ظهر الفرق
بين العرض والعرضى انهما متباينان فان للعرض مرتبة الواقعية الثابتة وللعرضى
ليس الا التعبير المجرد والترجمة الفرقة فاتقن ذلك وانظر تحقيقه

قوله لا شك انه نحو واقعية الموضوع الخ اقول تنقيح هذا القول الدقيق بان يقال ان واقعية
الموضوع اما ان تكون في الخارج اعم من ان تكون بالتحقيق او بالتقدير فعلى الاول يكون الموضوع
موضوعا للقضية الخارجية وعلى الثاني للحقيقية الخارجية واما ان تكون بحسب الذهن على
النحوين المذكورين فباعتبار الاول يكون موضوعا للقضية الذهنية وباعتبار الثاني للحقيقية
الذهنية واما ان تكون بحسب النفس المعراة عن الاعتبارين فيكون موضوعا للحقيقية المطلقة
فلا شك ان النحو الذي هو المجعول الاولي ان تكون له ماهية في الواقع اعم من الاعتبارات الخمسة
التي ذكرناها في واقعية الموضوع بحيث يصح نسبة الوجود اليه اولا فمن الاول يحصل منه الاتصاف
الانضمامي ومن الثاني الاتصاف الانتزاعي او لا يكون فيكون حكائيا محضا ليس له التحقق
في الواقع الا في الحكاية والترجمة ولا يحصل الاتصاف منه الا فرعيا فان قلت كيف يكون
الاتصاف الحكائي في مرتبة الحكاية لان ليس الحكاية الا عبارة عن اخذ الذهن
صورا متعددة من الامر الواحد البسيط في الخارج وليس للصور في الذهن الا وجود
ممتازا عن الآخر فكيف يتصف احدهما بالآخر فيه لعدم الاجتماع الذي هو مقتضى الاتصاف
قلت محصل مفهوم الاتصاف الحكائي هو ان العقل يحكم وينتزع من الامر الموجود
البسيط في الخارج امرا مجملا ثم يحلله الى امرين هو واقعية الموضوع ونحوها ويحكم بان
الامرين المحللين المتغايرين في التفصيل متحدان في مرتبة الاجمال المنتزع عن الامر
فان قلت كون حقيقة الاتصاف نحو واقعية الموضوع يستلزم المسئلة ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له لان ثبوت النحو متفرع على ثبوت نفس الواقعية واما ثبوت الواقعية
للموضوع بما هو واقعية مع قطع النظر عن نحوها فكيف يستلزم الفرعية والا يلزم فرعية الشيء
لنفسه قلت القضية من المعقولات الثانية وحصولها موقوف على حصول الطرفين وحصول
واقعية الموضوع بما هو واقعية بحيث يكون موضوعا ليس بممكن والا يلزم خلو الشيء عن نفسه وهو
مح فلا يكون حصولها الا بنحو من انحاء الواسطة لملاحظة تلك الواقعية البائنة ومرآتها
لها فلا يكون ثبوت تلك الواقعية البائنة الا بعد ثبوتها في نفسها وبهذا التحرير كشف لنا
بتائيد الله تصوير وحدة الوجود فانه لما كان حصول الواقعية البائنة التي ليس سواها في عالم
الواقعية الا هو ولم يمكن التعلق العلمي بها الا بنحو ما من ان يكون ذلك النحو نحو الكثرة او الوحدة
فكان حذيني الامرين ما خوذا من تلك الواقعية البائنة بحيث لا يكون دخل لغيرهما فيه في الواقع
بحسب العلم مع انه ليس في حد ذات المنتزع عنه كثيرة ولا واحدة لكن ينتزع منه العقل بحيث
يكون كليهما تحقق في التعبير والترجمة فقط لا في الواقع فاندفع ما توهم من المنافاة بين كون
الذات البائنة الحقيقية متكثرة وواحدا في الخارج بلا اعتبار امر آخر لانه كان منشأه باعتبار
جهة واحدة وليس كذلك لان الوحدة والكثرة باعتبار العلم وواقعيتها البائنة بحيث لا يكون معه
ما سواه بحسب النعرية عن اعتبار العلم فلا تناقض لكون احدهما باعتبار والآخر باعتبار
آخر وانما يكون المنافاة لو كان من جهة واحدة

تم
سيد محمد اعظم الهندي

بحسب ج

قوله اعم من الاعتبارات الخمس اي اعم من اعتبار جميع الاعتبارات الخمس فلا تتوهم ان وراء هذه الاعتبارات الخمس اعتبار آخر تتحقق واقعية النحو فيها فالحاصل ان لكل من واقعية الموضوع والنحو خمس اعتبارات والمجموع عشرة

اي وجميع اعتبار العلم مختلف فالعلم بالوحدة غير اعتبار العلم بالكثرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموجود لجميع الموجود وعلى الوجود في الوجود في التفصيل وجمع الوجود والصلوة فيهما على مبدء الفيض والتفصيل والشهود والوجود وعلى آله واصحابه الذين هم نظام الرحمة ومراتب الوجود اعلم ان الوجود المتحقق بنفسه والنقيض للعدم المحض والصرف له ثلاثة عنوانات لا بشرط شيء وبشرط لا وبشرط شيء لكن الاول له عبارتان سلبية بمعنى انه معنون بعنوان سلب اعتبار القيود وسلبها وايجابية بمعنى انه معنون بعنوان نفسه فقط لا غير والاول اعتبار الوجود المطلق والثاني مطلق الوجود والثاني له عبارة واحدة لكنه اما معنون بعنوان سلب القيود في مرتبة ذاته فقط للعروض او في لحاظ العقل للحكم والاول اعتبار الماهية والثاني اعتبار الموضوع والثالث مثل الثاني لكنه معنون بعنوان ثبوت القيود اما بجميعها في مرتبة العلم فقط بالفيض الاقدس او في الخارج بالفيض المقدس والاول اعتبار الوجود العلمي والثاني الخارجي لكنه باعتبار انه بما هو هو فله خمس مراتب الاولى مصداق الثاني من الاول ومنشاء انتزاعه ومحكيه وهو مرتبة ارتفاع النقيضين والثاني مصداق الاول من الاول وهو مرتبة السلب البسيط ~~والثالث مصداق~~ والثالث مصداق الاول من الثاني وهو مرتبة المعروض والرابع مصداق الثاني من الثاني وهو مرتبة الموضوع والخامس مصداق الثالث بالاعتبارين وهو مرتبة الخلط اعم من ان يكون في الثبوت او الوجود فتامل في هذه المراتب التي للوجود مجازية للاعتبارات الحاصلة في عالم الحكاية والقيود بناء على الشؤون المندمجة في حضرته والا في الحقيقة ان حضرة الوجود منزهة عن هذا الحكم والقيود والامر في نفسه واحد بالذات في الشهود والوجود واحفظ نسبة يسهل عليك امتياز الاضداد وجمعها في حضرة الوجود بحيث ترتفع جميع الشكوك الناشئة من اهل القيود ولو كان يعسر عليك تفهيمها فتفكر في هذه الامثلة الثمانية فلو يغنيك عنك الغائبة فتطلع بها على المقصود والاكمل تشخص بحضور مقتضى عينه على الاستعداد الخاص وغير مسئول عن الرد والقبول بل متروك على عينيه الثابتة الغير المجعولة من حيث انها لا تزول فاعلم ان جبرائيل والائمة الصفات والواحد والشمس والمرئي والحبة والقرب والمداد مثلا كل واحد منها متعين بنفسه ممتاز عن ما عداه ومشتمل على الاعتبارات بمعنى انه في شانه انه لو تنزل او يرى في مواطن اخر سواء كان علميا او خارجيا فيكثر ويتعدد بالعرض بمقتضى تلك المواطن حكمة ورحمة لاظهار الكمال التفصيلي لا جبرا وقهرا لا لاضطرار الذاتي بحيث لا ينافي ذلك التكثر للوحدة الحقيقية والذاتية اصلا فان الاول بسيط لطيف نوراني مع انه يظهر في صورة الاجسام والثاني بساطة وعين للذات القديم مع انها تتعلق بالحوادث والثالث موجود غير داخل في الاعداد مع انه ليس حقيقة

ثم اما بعد فهذه موهبة ملكية في مراتب الوجود

قوله لكنه الخ راجع لجميع ما تقدم وحاصله ان للوجود عنوانات ثلاثة الخ لكنه باعتبار الخ فالاول تقسيم للوجود باعتبار العنوان والثاني باعتبار المعنون وقوله بما هو هو قيد للضمير في انه ولكانه قال لكنه ~~[illegible]~~ باعتبار ان الوجود المقيد بما هو هو الخ وتحقيقه ان يقال ان التقسيم الاول من قبيل العلم بوجه الشيء والثاني من قبيل علم الشيء بالوجه والفرق بين العلمين ان الاول يتحد الحاصل والمقصود بالذات فالعنوان هو الحاصل وهو المقصود بالذات دون المعنون وفي الثاني الحاصل هو العنوان اعني بما هو هو والمقصود بالذات هو المعنون فاندفع ما عسى ان العنوان كلام التقسيم موجود فاي فرق بينهما

مثلا الا هو ويتكثر ويتعدد وصار عرضا كما منفصلا والرابع جسم نوراني مع واحد متشخص مع انه يتعدد ويتكثر لدى
بتعدد الزجاجات والخامس جسم كثيف مركب متشخص مع انه يتكثر بتكثر المرايا المحاذية لها
والسادس جسم كثيف مركب مع انه يظهر بصور الخشبة والورقة والثمرة وغيرها والسابع
لفظ عبارة عن مادة مخصوصة مع انه يتنوع بصيغ مختلفة ويتحمل احكام متضادة والثامن
جسم سيال مع انه يرى ويتكثر بالنقوش مع ان هذه الاختلافات ما كانت مغيرة لوحدة كل واحد
منها بل موضحة للكمالات وموجبة للادراك في عالم التفصيل والحواس فلو كنت منصفا طالبا للواقع
فتامل في ارتباط هذه الكثرة المتضادة الاحكام مع مباديها فهل يمكن وجودها بدون تلك
المبادي خارجة عنها حاشا حاشا الحكم بخروجها عنها نعم الحكم بدخولها بوجه لا يضر لوحدتها
بل حكم الدخول كعدمه في الكمال الذاتي فانه لا قدم للعوارض في مرتبة الذات الابري للصور
والاظلال والالفاظ والصيغ والنقوش ليست الا تنزلات في مرتبة مباديها والا تمايز بعد الا جدية
الذاتية المقتضية لفناء الشئونية والغيرية واحفظ بها فهل توجد المنافات بين الاطلاق
والتقييد والتنزيه والتشبيه والحاكم والمحكوم حاشا حاشا هذا الحكم ليس الا بالغطاء عن الواقع
بما هو واقع والستر والاصل الكلي في هذه المسئلة ان لكل واحد في مباديها شئونا ذاتية
فمتى ما فصلت تلك الشئون كانت ثابتة في العلم مقتضية للاثار والاحكام المختصة في الخارج
ولا يمكن خروجها استقلالا فيه والا يلزم تحقق الكثرة بدون مقومها وجامعها وتحقق ما بالعرض
بدون ما بالذات وخلوها عن العالم بل يحمل تلك المبادي احكامها جودا وحكمة لكمال الجلاء والاستجلاء
فلو فهمت ما قلنا فلك الاختيار ان شئت قلت بالنظر الحقيقي والحجاب ان ليس الموجود الا
صورة وحدة والصفات الجزئية والصور والنجوم والاعداد والصيغ والحروف والنقوش
دون مباديها فيكون صادقا بتلك الوجهة وان شئت بالنظر الى اطلاع الامر في الواقع بان
ليس الموجود الا مباديها حقيقة فصادق وان شئت قلت بالنظر الى عرفان المرتبتين
بوجودهما فصادق وتكون اعرف تحقيقا وكمالا واحاطة وان شئت كن متحيرا بالنظر الى
تحول الاحوال وتنوعها فهيهات هيهات متى ما كان الامر في المعقولات والاجسام المحسوسة
الكثيفة بهذه المثابة ورفع الغطاء والاشكال كلية وزال الاستبعاد تعقيبا فمن اين البعد والا
في حضرة الوجود الموجود بنفسه فسبحانه منزه عن الخارج والذهن والكل والجزئي والعام
والخاص والواحد والكثير والجوهر والعرض و اعم من جميع الاشياء واظهر من الكل انية وتحققا

قوله بل يحمل اي عطف على قوله
استقلالا والتقدير ولا
يمكن خروجها استقلالا في
الخارج بل يمكن خروجها
بحمل تلك المبادي
الخ

٩١

والله منفي عنه ماهية وحقيقة ولا ضد له ولا مثل له ولا يقبل الانقسام والتجزي لا خارجا ولا ذهنا ولا الازدياد
ولا النقصان ولا ابتداء له ولا انتهاء وله جميع الكمالات وله وحدة لا تقابل الكثرة وهو نور محض
وليس عبارة عن الكون والحصول وغير معلوم بحسب الكنه والمنعوت بنعوت الربانية والمدعو بلسان
الانبياء والاولياء مع ان الاخبار الالهية وهو هو الاول هو الاخر هو الظاهر هو الباطن وهو
معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وهكذا منصوص على المقصود
والسنة الانبياء والرسل صلوات الله عليهم والاولياء رضي الله عنهم مشحونة عليه وليس ذكر الا لضعف
الايمان بهم والتقليد بالعقل الجزئي المشوب بالوهم والخيال نعم لو كان المؤمن متحيرا او مستبعدا
في كشف هذه النسبة وشهوده والاتصاف بها ناتج بعدم اهل حق اليقين فلا باس لكن ليس الاسباب
والمبادي لوجوده وحصوله الانكار والاستبعاد بل الطلب الصادق وحسن الاعتقاد
في جناب اولياء الله من اهل القلوب وخدمتهم صورة ومعنى فعسى ان يكون حدقة الجود
والكرم على حسب عنايتك الثابتة فيصير جبل انانيتك دكا وترفع الحجب وتزول الغشاوة وتصير
من اهل المشاهدة والمعاينة اللهم اجعل لي ولجميع الطالبين تراب اقدامهم ومؤمنا
مصدقا باقوالهم وافعالهم واحوالهم ومقاماتهم بحرمة النبي الامي المعصوم واله المهتدين
الى الصراط المستقيم واصحابه الذين
في سماء الهداية كالنجوم

الا الاستبعاد والانكار

قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اقول ان الحكماء يخبرون عن امور واقعية واحكامها
ويكون الاخبار عنها على نحو من الانحاء وان يكون بحسب التعبير والحكاية عنها راجعا الى واقعيتها
بل يوصل الى ما كان نقيضا له كالاخبار على المجهول المطلق والمعدوم المطلق والوجود المطلق
واللاشرط الشيء واكتافي ان لا يكون على هذا الطريق كالاخبار الآثار والعقول والسماء والا
وغيرها فالمجهول المطلق اذا اردنا ان نخبر عنه بامتناع الحكم عليه محكيا عنه بوجه عرضي له
كصفة المجهولية فاذا هذه الوجهة يكون حاصلة بالذات في الذهن والمجهول المطلق
بالعرض ويكون ذات المجهول المطلق ملتفتا اليه بالذات ويكون تلك الوجهة
ملتفتا اليها بالعرض ومحكوما عليها ومعلومة حقيقة عند المحققين بناء على ان المحكوم
عليه بالذات هو الذي كان حاصلا بالذات ومجهولا مطلقا بالعرض باعتبار كونها
مرآة للمجهول مطلقا واقعيا الذي اريد الاخبار عنه وان لم يبق ذلك على حقيقته
بعد كونه معلوما بوجه عرضي بل يكون معلوما في الواقع وفي نفس الامر فيحصل للامر الذي
هو موضوع ومحكوم عليه حقيقة في هذه القضية وجهتان وجهة المعلومية بالذات
ووجهة المجهولية بالعرض فبملاحظة الوجهة الاولى يثبت له الحكم وبملاحظة الوجهة
الثانية يمتنع الحكم فلا يكون المنافاة بين صدق هاتين القضيتين لاختلاف الجهة
للموضوع فيهما وفي التناقض الاتحاد شرط ولا يكون احداهما مكذبة لما اردنا حكايته
بحسب الواقع فمن اراد في الجواب بالمعلومية بالذات المعلومية بحسب الواقع مع
وقرع مقام المجهولية بالعرض المجهولية بالغرض فما رعى لاحكام علم الشيء بالوجه ولا اصطلاح
الموسومية بالذات لاهل الميزان ولم يطلع على غرض الاخبار بهذه القضية فتامل
بنور البصيرة وحلية الحال ولا تلتفت الى قيل او يقال
ولا تعرف المقال بالرجال بل انظر الى
نفس المقال فيكون خلاصا في
فرقة الجهال سيد اعظم هندي

م

قوله كالاخبار عن المجهول المطلق الخ اي ان هذه الامور عند الاخبار عنها والحكاية عنها لا تتعلق بواقعيتها فلا تكون يعني المجهول المطلق مجهولا مطلقا بل ينقلب الى كونه معلوما وهكذا المعدوم المطلق الى آخر ما ذكره

فائدة في الفرق بين الواقع والخارج فان الاول اعم من الثاني كالبلد والدار منها
والخارج يقابل الذهني فاذا قيل زيد موجود في الواقع فمعناه وجوده ثابت في اي
واحد من الخارج والذهن كوجوده في البلد فانه يصدق بوجوده في اي دار
منها واذا قيل موجود في الخارج فمعناه وجوده ثابت في غير الذهن كوجوده في دار
معينة فانه لا يصدق بوجوده في
غيرها تامل

الفرق بين الفرد والتشخص والحصة وذلك ان المقيد عبارة عن المطلق وزيادة قيد
وتقييد ثم كل من القيد والتقييد اما داخل في حقيقة المقيد او خارج اجتماعا وافتراقا
فهذه اربع صور فان كانا داخلين فالتشخص على احدى طريقتين في حقيقة التشخص او خارجين
على الطريقة الاخرى وعليها فحقيقة التشخص هي حقيقة المطلق الا ان الفرق بينهما ان حقيقة
المطلق ليست في مرتبة الملحوظية للتشخصات والمقيد بضد ذلك وان كان المقيد داخلا
دون التقييد فالفرد وان كان بالعكس فالحصة

عبارة اخرى

الفرد ما يكون المقيد والتقييد والقيد داخلا فيه والحصة ما يكون كل من الاولين
داخلا فيه لا الثالث وغيرهما ما يكون المقيد والقيد داخلا فيه دون التقييد
وعلى راي المتكلمين حقيقة التشخص هو هذا

عظم الحيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لحضرة الذات الاحدية والعشق والوجود والصلاة
على حضرة البرزخ وصاحب المقام المحمود كيف يكون ام العين الا
المعبود لانه منزه عن حيطة البيان والاوصاف والقيود
مع انه ليس سواه في مرتبة من مراتب الحمد والعشق والوجود
اما بعد فاعلم انه في سنة احدى وثلثين ومائة والف
من الهجرة النبوية المحمدية صارت بهذه هدية مرسلة منه اليه سيد البشر
وغاية الظهور والوجود على اله واصحابه واوليائه
واتباعه المحمود بل كل امر منه بدء ويعود اليه بالعلم والشهود
والوجود والحديث انا من نور الله والخلق من نوري اجلى برهان
على هذا المقصود فليس لنا ان ندعي شيئا وننسب الى نفسه الا
ان نفصل نسب العشق بهذا النظم المحمود في سيدي ومولاي

زاد اشتياقي لجيران بذي سلم ... وهام قلبي لذكر البان والعلم
واز صبيبة قدرا دا النوام ... شوقا الى صاحب الايات والحكم

محمد كامل الاوصاف مرتفع ... محمد قدره يعلوا على الامم
محمد جاءنا بالحق يرشدنا ... انا ليس نعبد الا بارئ النسم
محمد جده جاء البعيد له ... ميلا قبل الكفني والقدم
محمد نبع الماء من انامله ... محمد ريقه يشفي من السقم

اي كل واحد من الحمد والصلوة على النبي اما الحمد فظاهر واما الصلاة فباعتبار مقام التعين وهو مقام الوحدة اذ ذاك كانت حقيقته صلى الله عليه وسلم ان عين ممكن دركها مع كون كمالاته الرفيعة لا تنحصر فيقصر الذهن عن الحصر فثبتت الحيرة

كذا ذكر هذه الالفاظ معنه هو حقيقته صلى الله عليه وسلم

والمراد بالعشق علاقة ... بين العاشق والمعشوق لا العشق بالتقدم

محمد خير خلق الله كلهم محمد خير فخر في العالمين سيم
وهو الشفيع اذا طال الوقوف غدا يوم القيمة يوم العرض والندم
والشمس والبدر من انوار طلعته صارت لخير الورى من جملة الخدم
لولاه ما كان من فرض ولا سنن ولا صيام ولا حج ولا حرم
لولاه ما كانت الدنيا باجمعها ولا نبات ولا شيء من النعم
اللهم بهذا النبي المحبوب المحمود ان ترزقنا حبه ومتابعته
وشوقه غير المحدود وخلصنا عن الاشتغال بالملاهي
في الفيض المقدس المشهود وارنا حقائق الاشياء كما
هي ثابتة في الفيض الاقدس قبل الظهور والوجود وبارك
شوقنا على جماله وادركنا الى اتصاله بالفضل
والجود واجعل هذه الرسالة معقولة في جنابه وجناب حبيبك
المقصود حتى تصير مرآة لحضرتك المطلقة عن القيود
ولكمال حبيبك المنزه عن الحصر والحدود عند اهل المعرفة
بل كلهم جميعا بالرحمة العامة والجود انك القادر على ذلك
الحمد لله على ذلك يا محرك الهداية ورافع القيود كما يليق
بخاتم النبيين اعتنائه في جميع المآرب والمقصود بحرمة
اله واصحابه المستغرقين في بحر الايمان والوجدان والذوق
والشهود مقدمة ذوقية في العلم التصوف علم يكشف

هذا مشتمل على ... الاشتغال بالملاهي ... ملخصا عن ... باللهو ... الى شيء

قوله من قبل الظهور والوجود وانما كان سماه الاقدس وانما قدس منه هذا الفيض اقدس من الفيض الظهور والوجود من القوة الاستعداد والكون بالفعل والظهور والوجود والكون بالفعل وانما تابع للاول

بسبب الوجود ومسلكه حفظ الرتبة النبوية على الطريق وهو طريق اهل السنة والجماعة

المحمود واسبابه العادى الاذكار والاشغال والصحبة

والدعوة الموصلة الى المقصود والافتح باب الحقيقة فى
اى دعوة الاسماء

الحقيقة موقوف على الفضل والموهبة الخاصة والجود

وموضوعه الوجود من حيث كونه مبدأ الآثار على

ما يعطيه الكشف والشهود وغايته التخليص عن الا
اى السالك يكون سببا له

المعتقدات والقيود وغاية غايته ان يكون هيولى المعتقدات حتى
سبب جبر يكونه

يلتذ فى كل فرد من المعلوم والمشهود ومباديه الشؤون
اى الاسماء الذاتية فى المظاهر فى المعتقد فعنت

المندمجة فى حضرة الاطلاق والوجود ومسائله بل

موضوعه وغايته ومباديه فافهم فى هذا الكلام المحمود وهو

قل هو الله اى المعبود الكل حق يرجع اليه جميع القيود وهو

حضرة الوجود الله احد فى المرتبة الذاتية المقيدة بسلب

القيود الله الصمد فى المرتبة الوحدة التى من شأنها تكثر الا

واحد دل هو لم يلد ولم يولد لكن يتجلى فى المرتبة الواحدية

التى من شأنها الخالق والمخلوق والعابد والمعبود بل ولم

يكن له كفوا احد فى المظاهر التى هى عالم الارواح والملك

والناسوت المشهود ويمكن ان يستدل فى هذا المقام
اى الشيء هذا الخواص

على المقصود بهذه القضايا الاربعة على الهيئة الشكل الكبرى

قوله وغاية التخليص اى هو فى مرتبة اكثر فى اى ان السالك كان محجوبا قبيرة فى تكليفه تقسم عن تلك الحجب الى ان يترقى الى مرتبة الاطلاق والحق ثم تنزل بعد ذلك بالنظر الاول الى مرتبة التكثر والقيود فيلتذ حينئذ فى كل شيء معلوم ومعنى كونه هيولى المعتقدات ان يكون قابلا لجميع المعتقدات الواردة بطريق التجلى والفيض الوارد فيه من المرتبة الاولى وهى مرتبة الاطلاق والوحدة الى مرتبة التقييد والتكثر وقبولها اخذها بالاذعان والتسليم دون النفرة والانكار

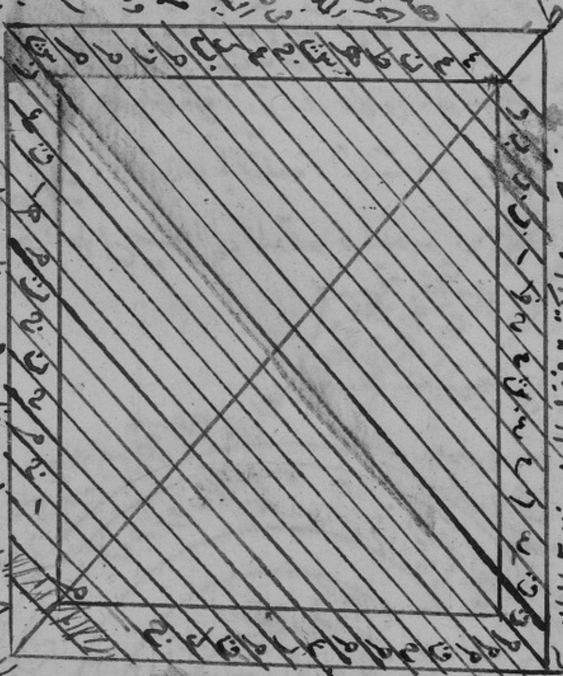
المعهود

المهود ويوجد آخر تمثل الدوائر المحددة حتى تنضبط المدارك
فهي الاحدية والوحدة والواحدية
الثلاثة المشهورة والهوية التي هي خارجة عنها وداخلة
لانه فوق المتقابلات
فالكل منزهة عن جميع القيود وأحكامها بالموضوعية
والمحمولية ووجه الحمل بالسلب واثبات الوجود عليه
وجد ابطال يشعر المقصود المعهود

وبهذا المربع الموضوع الوجودية تنكشف ثمانية وعشرون
قضايا تحصل بها ظاهر العلم وظاهر الوجود وأحكامها وتحليلها

أي الحاصل بجميع لانه لما حصل للعالم استعداد الخروج من الغيب الى الظهور حصل وظهر بحسب استعداده وتحقق قابليته ظهوراً على طبق العلم اذ العلم تابع لذلك الاستعداد

والعقاد ذاتا على الجملة المقصود



التي سانات من ظاهر الوجود وهي ثمانية وعشرون اسما وهي

هذا بديع باعث باطن آخر ظاهر حكيم محيط شكور غني مقتدر رب عليم قاهر نور

مصور محصي متين قابض حي محيي مميت عزيز رزاق مذل قوي لطيف جامع

الرفيع الدرجات

وصلى الله على لسان اهل العرفان الكشف والشهود

وعلى المحجوب الذي لم ينظر الى التاويل فكلام الرب المعبود

واحاديث نبيه ورسوله الصادق المحمود والافابرهان

العقل

العقلي بهذا الكلام العجيب المثبت للمقصود فان الله تعالى
بحته والاتقييد بقيد من القيود والتالي باطل بحكم والى
ربك المنتهى الغير المقيد والمحدود وكلما كان كذلك فيصدر
ويتحلى به جميع القيود والايلزم تخصيصه بشيء دون شيء
وهو خلاف المفروض والمقصود فيلزم من تبيين المعتقد
على هيئة الشكل البديهي المعهود ان ليس في دائرة الكون
الا حضرة الوجود بناء على ان يكون عينا بلا اعتبار عينية
القيود ويكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز في
حقيقة الوجود ومن ثمن في ريب مما نزلنا فيتامل في
تعين التعين وتعين الواجب الوجود او على تقدير
التنزل بان ما يعتقد المتكلم في العلم بالقدم مع حدوث
التعلق بالموجود ايا نعتقد في الحق الذات بالفضل
والموهبة والشهود غاية ما في الباب المناقشة بان كيف يطلق
على هذه الحوادث بانه مطلق الوجود فمبنية على عدم العلم
والغفلة عن المسئلة في نفسها في حضرة الوجود ولان الكلام
الذي هو ازلي وعين المعبود وجبريل عليه السلام هو بسيط
منزه عن الحدود مع ان الاول يطلق على الحروف والنقوش
الحادثة من هذا الوجود والثاني على صورة دحية الكلبي

قيدي

اي مراد عما ما به الامتياز عين ما به الاشتراك

عطف على قوله على ان يكون عينا

ش قوله مع ان الى هذا الطرف خبر ان وتقديره الحق ان الكلام الذي نحن بذات الواجب المعنى القديم القائم بذاته [illegible] ويطلق على هذه [illegible] بسيط [illegible] وان جبريل [illegible] في حال كون الاول يطلق الخ

[illegible] الوجود الكوني

وهي من عالم المركبات والقيود ويحكم الشارع في الكفر

ان هذه الحروف والنقوش ليس بكلام الرب المعبود

وان في هذه الصورة الحوية ليس الملك المعهود لكان

كافرا وظالما وجهود وغافلا عن حقيقة الامر والوجود

فماذا يستبعد في اطلاق العارف على الحوادث بانها هي

مطلق الوجود مع انه ان لم يطلق يلزم الانكار والكفر

لاسم من اسماء الرب المعبود لانه الاول والآخر والباطن

والظاهر بلا مغايرة الحيثية في الوجود وان وجه

الاطلاق قوية واجلى بالدليل والشهود في نسبة المحجوب

والمفقود **مقلة شوقية** في الو

يا ايها الطالب المقصود الطرق الى الله مختلفة بالنسبة

الى كل فرد من الموجود بناء على ان الامر القدر لا يعلمه الا الحق

الوجود والخبر بان طرق الله بعدد الانفاس الخلائق

ولكل وجهة هو موليها الى المقصود اجلى دليل على اختلاف

السالكين في الاستعداد المحدود ولهذا في كل زمان

صار الطالبون مقيدا بشغل مناسب للاستعداد و

موصلا الى المقصود لكن مقتضى استعداد الانسان

الكامل المكمل بتقييد السلوك بجميع هذه الامور المعدود في هذا الجدول

المحدود

اذا ان حقيقة الكلام لا انكر فيها ليس انها ذلك الحروف والنقوش [illegible] الدالة على الواحد بالذات لا توجب تكثره اذ هي مظاهر له والشيء الواحد قد يظهر مظاهر كثيرة كالمرآيا مع كون المرئي واحدا وكذلك ظهور جبريل في صورة دحية لا يوجب عدم حقيقته بل هي ثابتة بالذات وفي نفس الامر غاية الامر انها ظاهرة في تلك الصورة

98

اعلم ان مجامع العلم والعمل اصول مخصوصة
١٢ اربعين اصول او منقسمة الى العقائد
والعبادات والاعمال الباطنة المهلكات والاعمال
الباطنة المنجيات وكل منها مشتملة على عشرة
اصول فالحروف الى الاعتقادات الى العلم
الذات والتقديس والعلم والكلام والافعال
والارادة والسمع والبصر وذيل العبادات
واليوم الاخر والنبوات واما في ذيل الصوم
الظاهر ثبات الى الصلاة والتزكية والصوم
والحج وقراءة القرآن وذكر الله في كل حال وطلب
الحلال والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء
حقوق المسلمين وحسن الصحبة واتباع السنة واما في
ذيل الاعمال الباطنة المهلكات فاشارة الى الطعام
والغضب والحسد والبخل وحب المال والرعونة
وحب الجاه وحب الدنيا والكبر والعجب والرياء والغرور
وفي ذيل الاعمال الباطنة المنجيات فاشارة الى التوبة والخوف
والزهد والصبر والشكر والتعرف والاخلاص
والتوكل والمحبة المستلزمة للمعرفة والرضا بالقضا
وذكر الموت

الاعتقادات	العبادات الظاهرة	الاعمال الباطنة المهلكات	الاعمال الباطنة المنجيات
ذ	ص	ش ط	ت
ت	ز	ش ك	خ
ق ح	ص	غ	ز
ع	ح	ح	ص
ا	ق	ب ح	ش
س ب	ذ	ر ح	ص ا
ك	ط	ح	ت
ا	الف	ك	م
ى	ق 2	٤	ر
ن	ا	ر	ذ

تمت ١٢١٠ ... ١٢٩٦ ... محرم الحرام

البدايات	الابواب	المعاملات	الاخلاق	الاصول	الاودية	الاحوال	الولايات	الحقائق	النهايات
ي	ح	ر	ص	ق	ا	م	ل	م	م
ت	خ	م	ر	ع	ع	غ	و	م	ف
م	ا	ح	ش	ا	ح	ش	ض	م	ن
ا	خ	ب	ح	ا	ب	ق	س	خ	ت
ت	خ	ت	ص	ي	ف	ع	س	ق	ت
ت	ز	ا	ا	الله	ق	ق	ن	ب	و
ا	و	ت	خ	ذ	ا	د	ع	س	ت
ى	ق	ص	ت	ف	س	ه	ع	ص	ت
ر	ر	ث	ف	غ	ط	به	غ	ا	ح۰
س	ع	ت	ا	م	ه	ز	ت	ا	ت

اعلم ان مراتب السلوك الى الله ثلث الرتبة الاولى اسلامية نفسانية
اخذت القاصد في السير جملتها فعدد سنخ المفرد وزن الحديث وضبطت هذه المرتبة
باعتبار الاصول في ثلاثين اجزا وتنقسم الى البدايات والابواب والمعاملات
وكل واحد منها مشتمل على عشرة امور فالحروف المكتوبة في ذيل البدايات
اشارة الى اليقظة والتوبة والمحاسبة والانابة والتفكر والتذكر والاعتصام
والفرار والرياضة والسماع واما في ذيل الابواب فاشارة الى الحزن والخوف

الاسماء الاحكام
الاربعة
اوغات وتركيم

والاشتقاق

والاشفاق والخشوع والاخبات والزهد والورع والتبتل
والرجاء والرغبة واما في ذيل المعاملات فاشارة الى
الرعاية والمراقبة والحرمة والاخلاص والتهذيب
والاستقامة والتوكل والتفويض والثقة و التسليم
واما الرتبة الثانية فايمانية روحانية دخوله في
القربة وضبطت هذه المرتبة باعتبار الاحوال في عشرين السالك
امراً منقسمة الى الاخلاق والاصول وكل واحد
منها مشتمل على عشرة امور فالحروف المكتوبة في ذيل
الاخلاق اشارة الى الصبر والرضا والشكر والحياء
والصدق والايثار والخلق والتواضع والفتوة و
الانبساط واما في ذيل الاصول فاشارة الى
القصد والعزم والارادة والادب واليقين والانس
والذكر والفقر والغنى ومقام المراد واما الرتبة
الثالثة احسانية كرمية حصوله الى المشاهدة الجاذبة الى
عين التوحيد والفناء عن القيود حديثه الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه الحديث وضبطت هذه المرتبة باعتبار
الاصول في خمسين امراً منقسمة الى الاودية والاحوال
والولايات والحقايق والنهايات فالحروف المكتوبة في

ذيل الاودية اشارة الى الاحسان والعلم والحكمة والبصيرة
والفراسة والتعظيم والالهام والسكينة والطمانينة
والهمة واما في ذيل الاحوال فاشارة الى المحبة
والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد
والدهشة والهيمان والبرق والذوق واما
في ذيل الولايات فاشارة الى اللحظ والوقت والصفا والسرور
والسر والنفس والغربة والغرق والغيبة والتمكين
واما في ذيل الحقائق فاشارة الى المكاشفة
والمشاهدة والمعاينة والحياة والقبض والبسط والسكر
والصحو والاتصال والانفصال واما في ذيل
النهايات فاشارة الى المعرفة والفنا والبقا
والتحقيق والتلبيس والوجود والتجريد والتفريد
والجمع والتوحيد ~~[illegible]~~ الى هنا انتهت الحاشية
وتكتب حول الجدول وليست من داخل الكتاب
ولما كان علم الاستعداد سبب الحجب والقعود في المقعد رات
ولا يطلع عليه الا من الكمل المعدود والنادر في الوجود لهذا
في بدء الامر عندي واجب على جميع السالكين بهذه الامور الى مسودة من الجدول
المعدود والا يدخل في دائرة الاباحة والخسران والقعود

ولم يصل

ولم يصل الى حضرة مطلقة ومنزهة عن الحدود وهذا
التوفيق عناية الذى حق من يشاء بالرحمة الخاصة والجود
مقبلة وحلاتيه فى العشق يا اهل الكشف
والشهود ان حضرة الوجود اى مسلوبة القيود او لا لذات
هو فى نفسه متحقق الوجود وان تطرأ عليه بحسب الحجب
الظلمانية الحسية والعقلية القيود ومع هذا بالبرهان
العقلى والذوق ثبوت المطلق عند الوجدان فوق
القيود ويحكم لسان بكال المنتهى هو المحكوم عليه بالصفات
الكاملة والمعبود الموصوف بالاسماء الحسنى المعدود
كل فى ذاته ولم يتجلّيه بالاضطرار الحبى كان تقدم القيود
محبوبا اعلى ومرآة محاذية للذات والصفات والوجود
حتى فوضت اليه خزانة الرحمة الذاتية والصفاتية
والوجود حسب من الازل الى الابد قوله وفعله وحاله
المحمود وهذه الحكاية وان تشعر لمغايرة الوجود لكن
فى نفس الامر والتحقيق وحدة الوجود ان ما به الاشتراك
والامتياز امر واحد فى حضرة الوجود والاطلاق بلا قيد
العينية عين القيود ولذا كان لكل شىء كان فيه كل شىء بالعلم والوجود
ولاهل المعارف والتحقيق والشهود بشارة الى هذا من مشكوة

لذات

ومن الاضطرار
الطبيعى بمعنى الاقتدار
وهو نقص بخلاف
الاول فان الحق كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف
تمت

قوله كل شئ كان فيه كل شئ
هذه العبارة ذكر صدر
الدين القونوى انه رأى
شيخه الشيخ الاكبر فقال له
يا ولدى كل شئ كان فيه كل
شئ
تمت

حضرة الهدية بهذا الحزب المحمود

م	ن	٤	ر	ف	ن	ف	س	ه
ن	٤	ر	ف	ن	ف	س	ه	ق
٤	ر	ف	ن	ف	س	ه	ف	ق
ر	ف	ن	ف	س	ه	ف	ق	د
ف	ن	ف	س	ه	ف	ق	د	٤
ن	ف	س	ه	ف	ق	د	٤	ر
ف	س	ه	ق	ق	د	٤	ر	ف
س	ه	ف	ق	د	٤	ر	ف	ر
ه	ف	ق	د	٤	ر	ف	ر	ب
ف	ق	د	٤	ر	ف	ر	ب	ب
ق	د	٤	ر	ف	ر	ب	ب	ه

ای من عرف نفسه بانه المفقود فقد عرف ربه بانه الموجود بلا
تغاير الحيثية والقيود فان الاعيان ما شمت رائحة الوجود
فكيف يكون كفواً ومشاركاً في حضرة الوجود ثم بشارة
اعلم من غير تغاير العارف والمعروف والحامد والمحمود بهذا
الاسلوب المقصود

	ى	به	ب	ر	ت	ف	د	٤
	به	ى	به	ب	٧	ت	ف	٧
	س	به	ى	به	به	ر	ق	ف
	ب	ر	ب	ى	به	به	د	ت
	به	به	ر	ب	ى	به	ب	٧
	ى	ب	ب	ر	ب	ى	ب	ب

لان اضافة العرفان الالام واحد وهو المقصود
ثم بشارة اعظم واجل منها في غير التعليق على العدم
والوجود ـــ والعرفان والشهود بل بمجرد رؤية الحية
في عالم القيود على هذا المسلك المورود

د	ق	ف	ى	ل	ا	ر	ن	م
ل	د	ق	ف	ى	ن	ا	٧	ن
ا	س	د	ق	ف	ى	ل	ا	٧
ال	ا	٧	د	ق	ف	ى	ل	ا
ه	ال	ا	ر	د	ق	ف	ى	ن
ق	٢	ال	ا	س	د	ق	ف	ى
ق	ق	٢	ال	ا	٧	د	ق	ف

اي فمرآة ام فراد يكون بوجه الوقار والشهود
او الغفلة والقيود فقد راى الحق في نفسه للحق المعبود
لان ليس سواه ايضا في مراتب الحجب والقيود لكن
يا ايها السالك المسعود هذا الذوق والعلم موهوب
للعبد المحمود دون المحجوب بالظلمة الوهمية والقيود
ومخصوص في حق المحمديين بتبعية صاحب المقام المحمود

مقدمة احاطية في المعارف يا ايها الطالب
النسب والاضافات ان اضافة الوجود الى القيود
كاضافة الفضة الى الخاتم في العالم المحسوس والمشهود
فالحكم بوجود الفضة دون الخاتم او الخاتم دون الفضة
او كليهما صحيح لحفظ اعتبارات الوجود لان في الفضة
بتقشا هذه الحكايات موجودة في اتحاد الوجود فالخبر بان
الفضة حق والخاتم حق والفضة بلا خاتم حق والخاتم
بلا فضة حق فبمثل هذا فافهم في الحكايات الشرعية
التي وصلت الينا بلسان المخبر الصادق واثارا
مترتبة عليها فانها كلها حق فالخبر بان العالم حادث حق
وقابل للفناء حق والصراط حق والميزان حق
والجنة حق والنار حق والبعث حق والحشر حق والنشر
حق والملائكة حق والسؤال حق والجواب حق وهكذا

في جميع

اجوبة

في جميع الاعتقادات الكلامية والاستدلالات العقلية والنقلية
والكشفية والذوقية حق حتى الروايات الفقهية والا
والاسئولة كل واحد منها للاخر كلها حق وهكذا في عالم
المعرفة والعشق والتوحيد هذه القضايا كلها حق
فانه كل شيء كامن فيه كل شيء حق لا تنكر الباطل
فانه من بعض اطوار الوجود حق فيعبدني واعبده
حق ويحمدني واحمده حق الخلق المشبه هو الحق المنزه
حق انا من اهوى ومن اهوى انا حق لا آدم في الكون
ولا ابليس حق بذكر الله تزداد الذنوب حق الحمد
لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه حق سبحان من
اظهر الاشياء وهو عينها حق ويجب حصلناه تمالو
الحق وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
المحدثات حق وهكذا الحكايات الاخر التي صدرت من
المشايخ الصوفية العالية القائلين بوحدة الوجود
كلها حق لان دائرة حضرة الوجود فوق المعقولات
والعقود وحكاية المخبر الصادق انا عند ظن عبدي
مشيرة على هذا المقصود اي من ظن باي نحو من الوجود
فانا معه فيه بالفضل والجود ولكن مع هذا فافهم من هذه الدائرة

قوله لا تنكر الباطل فانه الخ هو من
مقول الشيخ ابي مدين المغربي
وهو شيخ الشيخ الاكبر

يتبع استعدادي ... حسب استعداد ...

تمامه ويحيى البصائر والقلوب
وترك الذكر افضل كل شيء وشمس الذات ليس لها غروب

هذا اوله في الفتوحات

اي لان الالوهية نسبة بين
العابد والمعبود ولولا وجودنا
لما وجدت هذه النسبة

ان اختلاف مراتب الظنون متحقق الوجود

وتكون هذه النسب والاضافات والظنون ملتفتا
اليها بالذات والمقصود لتحصيل المعرفة التي هي غاية خلق
الموجود وكمال ظهوره لا يتصور الا باثبات عبودية المعبود
وهي منحصرة في خاتم الرسالة وصاحب المقام المحمود
مع ان العجب ان العبودية عين الالوهية في نفسها عند
العارف الذات والوجود ومن هاهنا يفهم ان الشريعة تفصيل
لا جمال حضرة الوجود بوجه لا يمكن حصولها الا في هذه
النشاة الموجودة في الحس والشهود وكلما دل عليه كان

فيه

فيه شيئا عمى فهو في الآخرة اعمى على هذا المقصود لكن لا نصيب
لهذه المعرفة لمن تقيد بالحجاب والخصوصيات والقيود
وينهمك في بحر الغفلة بخيالات الوجود لان ذلك الطريق
مخصوص لمن كان له عروج عن المتقابلات والحدود
وشرب من كاس خاتم النبيين والمرسلين والقيود
واطلاع على حقيقة المعراج وختم الرسالة والولاية
بمقتضى الذوق والشهود فمن هذا المقام الذوقي
قل يا ايها الكافرون اي الساترين الاطلاق او القيود
لا اعبد ما تعبدون من حيث الخصوصية والحدود ولا انتم
عابدون ما اعبد في الاستقبال اي الذي اعبده بمقتضى
الحال والوجود ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد باعتبار خصوصية الاستعداد ومقتضى الحال
والاستقبال الذي يكون الموجود لكم دينكم باعتبار
مقتضى الشؤون المندمجة في حضرة الذات والوجود
بحسب الاطلاق والتقييد والحدود ولي دين من
حيث الاطلاق كما هو مقتضى لمطلق الوجود فادراك
الاطلاق في عين القيود والشاهد في المشهود والوا جد
في الموجود والعابد في المعبود ومع هذا اقل الكفرة

والابلاغ الامر والنهى طاعة للامر الشرعى فى الرب المعبود
بل القيام فى جميع مراتب الحجب الظلمانيه والنورية للوجود
لان التحيات اى جميع اطوار الوجود وسلب القيود
لله اى للحقيقة المطلقة فى عين القيود والصلوات
والطيبات اى التنزلات والترقيات لحضرة المطلق
الموجود وهذه الحكاية والحكم باعتبار العروج فى العبد المحمود
والا باعتبار التنزل فمن قبل الحق المعبود والسلام عليك
ايها النبى ورحمة الله وبركاته اى سلام ورحمة الوجود
والشهود وبركاتهما للاسم الجامع المعبود انزلت على الخليفة
لانه هو المحبوب والمقصود ولما كان وجود الخليفة رحمة
فى حق العالمين بالفضل والجود قال السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين برفع الحجب وتخليص القيود
واثبات وحدة الوجود حتى لا يكون الفيض لذاتية
المسدود واقرار الملائكة اشهد ان لا اله مقصود
ومطلوب ومحبوب ومعبود وموجود الا الله الذى
هو المطلق فى عين القيود لانه وهو معكم اينما كنتم فى الوجود
واشهد ان محمدا عبده اى ذلك الوجود بحيث عبده
جميع اجزاء الوجود ورسوله اى ذلك الغير المحدود

بحيث يتجلى بنفسه بنفسه فصار المرسل عين المرسل في الشهود
والوجود شاهد لاهل المعرفة والشهود ولان يؤمن بجميع
اطوار الوجود من الاثبات وسلب المعبود وتقول
امنت بانه بانه هو الموجود في جميع اطوار الوجود
بالامكان ووجوب الوجود وملائكته بانهم مظاهره
المنزهة عن نقائص التركيب والحدود وكتبه
لانها منزلة عن حضرة الاطلاق ومبينة للكمالات
والنسب لحضرة الوجود ورسله لانهم مستخلفون
في جميع كمالات المعبود الا وجوب الوجود والقدر
خيره وشره لانهما اضافيان وقدرهما من الله
تعالى من حيث خصوصية المعبود باعتبار رسمي الجلالي
والجمالي المحدود والبعث بعد الموت بان بعد
الموت الطبيعي والارادي البعثي فتحقق الوجود
كما ينادي عليه كل يوم هو في شان ان تجدد الوجود
ولك ان تقول في هذا المقام المعقود ان الوجود
ليس الوجود مع انه بذاته الوجدان بالضرورة
نحكم على الوجود بالوجود فان السلب والايجاب
من اثار المعبود والحقيقة منزهة عن الخصوصية والاطلاق

الوجود عند اصحاب العرفان ووحدة الوجود مصدقة
بعد انحلال جميع القيود من الامكان ووجوب الوجود والبطون م
والظهور والمعرفة والشهود وجميع الاصنام الوهمية
بالخيال المحدود ذلك فضل الله ذي الفضل والوجود
لمن يشاء من آحاد العرفان المعدود اللهم اجعل
اخلاصي خلاصا وخلاصي اخلاصا وشغلي فراغا وفرا ى
شغلا وتعلقي تجريدا وتجريدي تعلقا وحركتي سكونا
وسكوني حركة ونطقي سكوتا وسكوتي نطقا وخدمتي
سلطنة وسلطنتي خدمة وعبوديتي مملكة ومملكتي عبوديتي
وتذللي عزا وعزي تذللا وفقري غناء وغنائي فقرا
وذوقي شوقا وشوقي ذوقا وانسي وحشة ووحشتي
انسا وذكري نسيانا ونسياني ذكرا وجمعي وحدة
ووحدتي جمعا وخلوتي جلوة وجلوتي خلوة وجوعي
شبعا وشبعي جوعا وتيقظي نوما ونومي تيقظا وحضوري ى
غيبة وغيبتي حضورا وصحوي سكرا وسكري صحوا
وقيدي اطلاقا واطلاقي قيدا ومقالي حالي وحالي
مقالي بحرمة النبي المالك للاطلاق واله واصحابه والعلماء
الشاهدين للوجود مقـــلــة خاتمية

في الايقان

في الاعيان والاستعداد يا طالب العرفان والشهود
ان اضافة الرب الى يا المتكلم دون الاله المعبود
مشعرة الى خصوصية الاستعداد المحدود حتى كل سالك
الى ربه على الصراط المستقيم المحمود وان يطلق عليه
اسم الضلال والخبيثة الاضافي اماعرفا او طبعاً
او بحكم شرعي بالوجه المقصود وان شئت فهم هذا
المقام بوجه اجمالي فافهم بهذه الدوائر في المثال المشهود

اي حق توجه هو عم الذي على صراط مستقيم دون ان يقول انه الهي

والزمان والزمانيات وحدوث الانفصال
والزمان والزمان الانفصال بعد
المتوسطه ونفس الكل ولو الى غير النهاية
والانحلال الا حقيقة الكل الا ترى على صراط
هنا فافهم ان حكاية الكل بالذات بل
مستقيم مصدقة عند الكل بالاتحاد السالك والمسلك
ثم اعرف ترى برى لان كل شيء متحقق في كل شيء
والغايات لان كل شيء بوجه النسب والاضافات
متحقق بالذات لكن بوجه النسب والاضافات على الموجودات
يحكم بالخبث والضلال الاضافي على الموجودات

ذو منها ظهر اختلاف الاولياء الله باختلاف
الاستعداد والقيود حتى اختلفوا بمقتضى اعيانهم بالعلو
والشهود وباستقلالية الاطلاق او القيود او في تغليب
التنزيه او التشبيه في عالم الظهور والوجود واعجبوا
بهذا الاختلاف والقيود الا محمدي المشرب الذي ترقى
عن حضيض الشرك بالاسم والمسمى والشهود والوجود وجمع
الاطلاق في عين القيود واستهلاكها فيه في عين الشهود
لهذا هذا العبد المنتسب الى حضرة الرزاق المحمود مدة
يتقيد في تتبع هذه القيود حتى سافر في تمام بلاد الارض
لانحلال العقود وصاحب وصاحب كثيرا من المشايخ
الكرام واخذ الاجازة على مسلكهم المسعود وان كانوا
مختلفين في الاطوار المعينة في عالم القيود فمنهم من كان
اهل الملامة وقطبا في المعارف ووحدة الوجود ومنهم
من كان على الشريعة المحمدية النبوية بالفضائل الغير المحدود
ومنهم من كان من اهل الاذواق على الجادة عارفا وهو
بانواع الذوق والشهود ومنهم من كان مغلوبا بالتحقيق
الغير المحدود ومنهم من كان من اهل الكشافة والانزواء
والوثب والمشوق في بحر الوجود وهكذا المشايخ

ذا الاولياء ذوا الطبيعين كون القيود صور اعراض للمطلق او كونها عينه ثم منهم من غلب عليه التنزيه وهو سلب القيود عن الاطلاق واعتبار غيريتها وعرضيتها ومنهم من غلب عليه التشبيه وهو مشاهدة الوحدة في عين الكثرة وهذا اقوى مما قبله اذ هو في مرتبة غاية الكمال بخلاف الذي قبله

الا وان الدين

الآخر الذين موصوفون بانواع التفضل والجود ولكن بالفعل
لم يطمئن قلبي على ما هو مقتضى اعلى الاستعداد وهو حصول
حضرة تكون فوق القيود وتخليص عن خصوصية المقيدة
الموجبة للحجب والحدود والانفراد ذو الاستغناء في جميع
المراتب واطوار الوجود لذا بعد الحركة الطويلة الدورية
توجهت الى طواف بيت الرب المعبود وزيارة حضرة هي
غاية لخلق الموجود ورحمة في حق العالم المعقول والمشهود
حتى قبل الوصول اعطى من مخزن الهداية والتفات والجود ما اعطى فوق
العطيات والعقود واكشف ما كشف ما فوق الكشفيات
والحدود واذيق ما يذاق فوق الذوقيات المعدود
الحمد سواء كان من الجمع على الجمع او الفرق على الفرق
او على العكس لله المطلق الوجود الذي هو رب العالمين
اي يربب بالفيضين بمقتضى الاسماء الوجوبي المبتنية
بالبديع الى رفيع الدرجات لايجاد الموجود العالمين
المبتنية بالعقل الاول الى المرتبة الجامعة للاطلاق والتقييد
كربوبية النواة للشجرة او الواحد للاعداد لوجود
المعدود او المرآة للصور او البحر للامواج او الشمس للاظلال
في عالم الحس والقيود ثم الرحمن الرحيم بايصال الفيوض

بمقتضى الاعيان في الفيض المقدس المشهود ومع هذا مالك

يوم الدين الذي هو عبارة عن الاحدية الصرفة لا حكم فيها

للقيود اياك نعبد فنعبده برفع التقييدات الكونية وجو ب

الوجود ثم اياك نستعين في هذه المراتب الخمسة المنزلة باعتبار

انحاء الوجود بل اهدنا الصراط المستقيم الذاتي الذي

لا اعوجاج فيه ولا مدخل فيه لاحد من القيود حتى تمكن فيه العبا ده

والاستعانة الموجبتان لغيرية الوجود بل صراط الذين

انعمت عليهم بالنبوة والولاية المخصوصة ايضا حتى ترتفع

التقابل والتضاد في مراتب الوجود والا يلزم مقابلة الذات

بالصفات وهي في نفس الامر عين القيود كما قال باب مدينة المعرفة هو علي كرم الله وجهه

كمال الاخلاص نفي الصفات عن الوجود لان الحقيقة منزهة

عن دائرة الحدود اي سارية وشاملة لجميع القيود وسلب القيود

غير المغضوب عليهم لا صراط المغضوب عليهم بالتقييد وغيرية عطف تفسير

الوجود ولا الضالين بالشرك والدهرية واثبات

القيود آمين هذا الدعاء مجاب بدعوة الملائكة بغير ه

حضرة هي مطلق الوجود   تمت هذه الرسالة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمحمد الذي كان محمداً لنفسه ومحمداً على نفسه بحيث لا يصل لدرجة محمد ومحمد ذي عزة والصلوة على محمد الذي كان صلوته محمد هو محمد اكمل محمد وعلى آله واصحابه محمد كان محمد محمد الله ومحمد ابهم فيقول احوج الفقراء الطلبة وهو محمد اعظم السهروردي الحسيني البرآئي انه لما كان قول المحشي التراباغي وهو ايضاً يلزم اجتماع النقيضين على شرح العقائد للجلال في ابطال قول الحكماء القائلين بقدم العالم بالاستدلال ادق تحقيقاً واشكل فهماً في المآل حتى يحدق عليه باعوجاج العين نظراً الى ظاهر الحال فقصدت ان اشرح له بحيث ما يندفع الاحداق عند الذكي المحقق في المقال فالتمس من الرب المتعال ان يجعله مقبولاً بعين الانصاف عند اهل الكمال وهو حسبي ونعم الوكيل في جميع الاحوال قوله قدس سره وايضاً يلزم اجتماع النقيضين الخ اعلم ان الوجود له ثلاثة اعتبارات الاول لا بشرط شيء والثاني بشرط لا شيء والثالث بشرط شيء والاول له اعتباران الاول ان يعنون بعنوان نفسه والثاني ان يعنون بعنوان الاطلاق فمن الاول ينعقد قضية مهملة ومن الثاني قضية مرسلة والثالث ايضاً له اعتباران الاول ان يقيد بالمرتبة والثاني ان يقيد بالخلط بحيث يكون التقييد داخلاً فقط دون القيد اي الحصة لا الفرد والتشخص على مذهبين فان اضيف السلب المقدم بالذات الى الوجود باعتبار الثاني والثاني من الاول يكون اجتماع النقيضين ظاهراً الاخفاء فيه لان تحقق الشيء المطلق في فرد في الواقع تناقض لسلبه فيه وان اضيف السلب الى الوجود باعتبار الاول من الاول فلا يكون تحقق فرد ان يكون سلبه باعتبار الاول والثاني من الثالث كلاهما في الواقع او باعتبار الاول فقط دون الثاني او بالعكس فعلى الاول تناقض ظ كما وعلى الثاني تناقض لا بحسب صدق قضية حملية وهي ان عدم المعلول في الواقع يجتمع مع وجوده فيه بل بحسب صدق شرطية وتحريره ان نفس العدم لما كان مقدماً بالذات على وجود المعلول وان كان تحققه باعتبار سلب الوجود في المرتبة فقط يستلزم صدق هذه الشرطية اللزومية وهي ان لو امكن عدم المعلول في الواقع فيجامع مع وجوده فيه وصدق هذه القضية تجوز اجتماع النقيضين الذي هو من جملة الاحالة العقلية باعتبار كذبها وصدقها بالنظر الى نفسها والى ملزومها بداهة فان قلت على التناقض بان اللازم كذب الشرطية لان تاليها وان كان محالاً لكن اذا كان المقدم محالاً جاز ان يستلزم المحال فصدق الشرطية قلت ما ذكرت وان كان المشغولون بالجدال يتوسلون الى التشكيك حيثما كانوا عميانا لكن يجب ان يعلم انا لا نستدل باستحالة التالي على كذب الشرطية بل نعلم كذبها بالضرورة كما نعلم كذب قول القائل لو كان الجسم عرضا لكان واجبا بالذات وليس كل محال يستلزم المحال واثبت المحقق الجونفوري الاستحالة باعتبار صدق القضية الشرطية دون الحملية في كتابه المسمى بالشمس البازغة مثل هذا في ابطال الاعتراض

ثم قال على دليل بطلان الخلاء بان المح لم يلزم من مجرد فرض الحركة في الخلاء بل مع فرض معاوقة مخصوصة فجاز
ان يكون المح هو تلك النسبة المخصوصة بقوله نعم انا لو جعلنا المح اللازم صدق حملية وهي ان الحركة مع المعاوقة
مثلها لا معها يرد عليه ما ذكرتم فان ذلك لا يلزم من فرض تحقق الخلاء والحركة فيها فقط بل مع فرض معاوقة
مخصوصة ايضا فجاز ان يكون الاستحالة لاستحالة المعاوقة المخصوصة لا لاستحالة الخلاء والحركة فيه لكنا
نجعل المح اللازم صدق شرطية هي انه لو امكنت معاوقة مخصوصة كانت الحركة في معاوقة كهي
لا معها فلا يرد ذلك لان هذه الشرطية كاذبة بالضرورة ولازمة لوجود الخلاء والحركة
فيه على ما بينا فيلزم بطلان ملزومها ولا يتوقف لزومها على امكان معاوقة مخصوصة كيف
لا يستلزم صدقها تحقق ذلك الامكان اذ صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لكن
الفرق بين كلامه وبين كلام المحقق الجونفوري بانه ابطل الملزوم وهو وجود الخلاء بابطال
اللازم وهي صدق الشرطية باثبات الملزوم وهو كون مطلق العدم مقدما بالذات وايضا
قال استاذ الاستاذ الاستحالة باعتبار الشرطية دون الحملية في حاشيته التي كانت على رسالة
القطبية في ابطال جواب ثم قال انه اذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما في الماهية النوعية
بانه تنفعل التصديقات المعينة بالعلم الحضوري والماهية الكلية ثم التصديقي بالوجه العرضي
والاتحاد بين العلم والمعلوم انما هو في علم الشيء بالكنه بانا لو فرضنا تعلق التصور بالكنه
بالتصديق لزم الاتحاد بهذا التصور بالتصديق وان كان هذا التصور بالكنه في الواقع
بط لكن فرضه يكفي لصدق هذه القضية الشرطية وهذه القضية كاذبة بالضرورة ولازمة لمستلزمة
اتحاد العلم والمعلوم بالذات فيلزم بطلان ملزومها وعلى الثاني والثالث الذي
الاول والثاني في الثالث تناقض بحسب صدق القضية الشرطية واما تناقضه بحسب صدق
القضية الحملية فثبوته بعد تمهيد مقدمات احدها ان حقيقة الوجود والعدم لذاتهما الوجود
متناقضان باعتبار تحققهما بان يكون اتصاف شيء واحد بهما في آن واحد او لا بحسب
صدقهما او صدق احد وتحقق اخرى في ذلك الآن بان يكون حملهما وصدقهما على شيء ثالث
لكن ظرف الاتصاف لهما او لاحدهما سوى ذلك الآن وثانيها انه في الآن الذي تحقق المعلول
يجب ان تتحقق العلة بجميع اجزائها والا يلزم تخلف العلة عن المعلول وثالثها ان الشيء الذي
تحقق في ظرف متقدم بان يكون الظرف قيدا للمظروف وجزءا له تحققه صح في ظرف
متاخر عنه لا يلزم اجتماع الاوقات المتقدم والموخر مع ان احدهما متقدم ورابعها ان فرقا بين
تحقق العدم الذي تحقق في ظرف متقدم في ظرف موخر وصدقه فيه لان في الاول يكون الشيء

قيد التحقق الاول

متحققا

متخلفاً في ظرفٍ متأخر ومتصفاً فيه كما يكون في ظرفٍ متقدمٍ بلا تفاوت بخلاف في الثاني بالنسبة إلى أن أردت
بعدمٍ وثبتيّة أن عدم الوجود الذي في الخلط ليس هو إلا في المرتبة بأن تكون المرتبة قيداً للعدم
وشطراً له وهو جزء العلة فيجب أن يتحقق في آن حدوث المعلول للمقدمة الثانية وهو مح للمقدمة
الثالثة أو أردت به أن عدم الوجود الذي في الخلط ليس هو متحققاً إلا في المرتبة بأن تكون
المرتبة ظرفاً فقط للعدم لا قيداً وهو جزء العلة فيجب على هذا أيضاً للمقدمة الثانية أن يتحقق
العدم ويتصف الماهية به في آن حدوث المعلول كما كان تحققه واتصافها به فيه فيلزم تحقق
الوجود والعدم فيه وليس هو إلا اجتماع النقيضين للمقدمة الأولى وخلاف الفرض لأنه
لم يبق انحصار تحقق العدم واتصاف الماهية به في المرتبة بل يكون آن حدوث المعلول أيضاً
للمقدمة الرابعة ولهذا قال المحشي رح بقوله أن العلة في آن حدوث المعلول متحققة البتة وكذا
أجزاؤها فيلزم اجتماع الوجود والعدم في ذلك الآن ولم يقل صادق فيه لأن تحقق العدم الذي
تحقق في المرتبة في آن حدوث المعلول ليس هو إلا اجتماع الوجود والعدم واتصاف شيء واحد
بهما في آنٍ واحدٍ لأن ظرف الاتصاف بهما واحد بخلاف صدقهما فيه لأنه لا يوجب اتصاف
شيء واحد بالعدم والوجود فإن قيل على كلام المحشي رح بأن العدم بمعنى سلب الوجود ولو
في مرتبة الذات وهذا السلب غير منافٍ لاتصاف الماهية بالوجود في غير تلك المرتبة فمنشأ ورود
يكون عدم أخذ الفرق بين تحقق العدم الذي تحقق في المرتبة في الخلط وصدقه فيه أو أراد
بالعدم عدم الوجود الذي في المرتبة بحيث تكون المرتبة قيداً للمرفوع لا الرفع فيكون اجتماع
النقيضين بناءً على ما حقق استاذ الاستاذ من أن ارتفاع النقيضين في المرتبة في الواقع
مما بالشاهد والبرهان الذي ذكره قدس سره في حاشيته التي على شرح المواقف كما لا مسلزماً لعدم الوجود
الذي في الخلط لبطلان نقيضه في تلك المرتبة فذلك العدمان كانا متشاركين ومتساويين
في التحقق فيكون للأعراف متقدمة بالذات لأحدهما أعراف متقدمة بالذات للآخر لأن علة
استلزام تقدمية الفاعل وهو ذات الفاعل وهو أمر مشترك في العدمين بل في عدم الوجود
الذي في الخلط أرجح وأنسب لأن إعطاء الفاعل أمراً في الواقع يقتضي أن لا يكون ذلك
الأمر عليه ثم بعد الإعطاء صار على ذلك وإلا يلزم استغناء الممكن عن الواجب وهو بط وما قيل مح
على كلام استاذ الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف في جواب اعتراض الشيخ أبي الحسن الأشعري
والشيخ أبي الحسين البصري على كون الوجود زائداً في الماهيات بلا اعتبار كون العدم مقدماً
بالذات وعروضه لها في حالة العدم ويقوم الناقض بعد إبطاله أو للجواب الذي ذكره الماتن
منقلعة بجواز اعراضي أي استاذ الاستاذ
باعتقاده

في المرتبة بط لانه يوجب اجتماع النقيضين مح

رتي منهما

والشارح رح وهو باعتبار ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية وهو والصواب ان يقال ان الماهية
من حيث هي هي معدومة ولا يلزم عند انتفاء الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض
الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية
بان نقيض الوجود في مرتبة العارض انما هو رفعه بان يكون الظرف قيدا للمرفوع لا على ان
الظرف قيد له اي رفع المقيد لا الرفع المقيد فاذن تلك المرتبة اما تقرر فيها الوجود او السلب
ضرورة السلب فلا جرم ان يكون السلب متحققا فيها كتحقق العدم الذي يعبر عنه بالعدم
الذاتي لان ارتفاع النقيضين محال مطلقا عنده كما نص عليه فمعنى الصم الوجود اليها اختلاطها
بنقيضه البتة بل هو الاجتماع النقيضين فمندفع ايضا بما ذكرنا من الفرق بين تحقق العدم
وصدقه في ظرف معين لان مقصود الاستاد بذلك الكلام ابطال الثاني الذي اثبته
الشيخان على تقدير كون العدم وصدقه في ظرف معين لان مقصود الاستاد الاستاذ
بذلك الكلام ابطال الثاني الذي اثبته الشيخان في مرتبة الذات وهو التناقض وابطال
اقرار المجيب بثبوت هذا الثاني على ذلك التقدير لا تخلفه عنه واقراره بارتفاع النقيضين
مع اعتبار كون عروض الوجود المعدوم لكن بمعنى الماهية التي هي متصفة بعدم
الوجود المخلوط والوجود في مرتبة الذات مع صدقه بالوجود في غير تلك المرتبة يكون هذا
الغير ظرفا لتحقق الوجود والصدق جميعا وظرفا لصدق العدم فقط لا لتحققه ومع اعتبار
ما قاله الشارح بان انتفاء الوجود اليها لا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة
بهذا الوجود لا بوجود آخر على قياس انضمام الاعراض الى محالها فثبوت التناقض كان
منشؤه عدم اعتقاد الفرق بين اعتبار العدم الذي هو نقيض للوجود وغيره واخذ
اتصاف الوجود بالماهية بشرط العدم ثم اعلم ان لثبوت اجتماع النقيضين وجها آخر
الذي هو غير الوجه الذي ذكره المحشي رح وهو ان قوله بالذات متعلق بتقدم فيكون
المعنى ان العدم الذي هو بذاته يقتضي ان يكون مقدما على وجود الممكن وبذلك تقدمه
نفسه بحيث لا يكون علة لتقدمه غيره واستلزام هذا المعنى للعدم لتقدم وجود الفاعل
بالذات ان يكون العلاقة بين العدم وتقدم وجود الفاعل سواء كان بالعلية
والمعلولية اشتهارا بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة
للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة فيما يكون مصداق احدهما مغايرا لمصداق
الآخر وفيما نحن فيه معلولية كلاهما لثالث وجه ليس بخفي فلا يكون الا احدهما
علة وهو تقدم وجود الفاعل بالذات والآخر معلولا وهو تقدم عدم المعلول

انا الحصر انما هو للتقدم الذاتي دون العرضي اي التقدم المقصود بالذات لا المقصود بالعرض فيجوز ان يكون تقدم العدم الذاتي القديم ما هو مقصود بالعرض لا بالذات كتقدم لوازم العلة والجنس مما قلتم فيها تفوز فيه

عدم المعلول على وجوده بالذات فيقتضي التقدمية بالذات كونهما اقتضاء علة واستلزام تقدمية وجود الفاعل بالذات باقتضاء علة وليس هذا الا اجتماع النقيضين فتامل لكن ان يوجه كلام الفلاسفة وهو المسبوقية بالذات بالعدم بان معناه مسبوقية وجود المعلول بالذات بالعدم بمعنى ان حقيقة المعلول والحادث اذا لاحظه العقل وجرد اقتضاءه لباخر الوجود بنفسه وبذاته بحيث لا يكون لهذا التاخر دخل لغيره بالعدم وقول المحشي بمعنى ان يكون الفاعل متقدما بالذات يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات بان بالذات متعلق بيستلزم لا بقوله تقدم فيكون حاصل معنى الحدوث انه عبارة عن كون الفاعل متقدما بالذات يستلزم لحقيقته وبذاته بحيث لا يكون مدخل لغيره في ذلك وصاف لان اعطاء الموجد بنفسه يقتضي ان يكون عدم الموجد متقدما عليه لا بوصفه من العلية والتقدم لانهما من الاوصاف الانتزاعية المعدومة في الخارج لا دخل لها في الايجاد والتاثير بداهة ليتقدم العدم اعم من ان يكون في المرتبة او في الواقع بالذات او بالعرض على الوجود الخلط فيندفع على هذا التوجيه ايراد الشارح والمحشي وايرادي على كلام الفلاسفة كلهم لان منشاء الايرادات كون العدم متقدما بالذات وجزء للعلة التامة واقتضائه ان يكون متقدما بنفسه واذا التعلق بالذات بيستلزم فقد فقد هذا المنشاء فانظر الى هذا التدقيق فانه يليق به وكن من الشاكرين تمت هذه الاجابة للفاضل السيد محمد اعظم الهندي

قوله بالعدم متعلق بالتاخر في الوجود بالذات ... وحاصله ان العدم ... تقتضي ان يكون لها في تقدمية وجود الفاعل وعدم المعلول فلازمه يقتضي ان يكون كل منهما مشتركا في وصف التقدمية بالذات فلنسلم لجواز التقدمية بالذات لوجوده دون عدمه على ما قال المحشي التراباغي مثلا في حاشيته

قوله قدس سره الكلمة لفظ اي اعلم ان المحكوم عليه اما لفظ الكلمة او معناها فعلى الاول اما المقصود بالحكم
بدخول اللام فقط فيلزم ان يكون التعريف بالخاص وعدم انحصارها في الاقسام الثلاثة المذكورة
واما الواضح والمدعو كلاهما فيلزم ان يكون التعريف بالعام وتقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وسلب
الشيء عن نفسه واجتماع الاضداد اذ بحسب التركيب والافراد وكذا لزم لوجود علامته وكيف يصدق معناه مع انه ليس
الفرق بين المعرف والمعرف الا التعبير والمغاير والتفصيل والاجمال ووجه التفرقة والتغاير الذاتي
ثم انه وعلى الثاني يلزم صدق اللفظ على المعنى بالذات مع انهما متغايران بالذات وعلى تقدير تسليم تعميم
معنى اللفظ للفظ والمعنى يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وسلب الشيء عن نفسه لان ذلك المعنى ليس الا
للاسم المقابل للفعل والحرف فعلى تقدير كونه معرفا ومنقسما الى الاقسام الثلاثة يلزم الاستحالة المذكورة لكن
ان اخذناه معناه بشرط التجريد والاطلاق اعني بشرط لا فكيف ينقسم الى الاقسام الثلاثة ونعم الى القيود
لانها متضادات تقتضي احدها انعدام الاخر وان اخذناه مطلقا عن التجريد والاعتبارات
ومنزها عن المتقابلات اعني لا بشرط شيء فكيف يكون معرفا بلا الجنس عند التحقيق لان من اللام الا الاصل
الا ما هو يكون بنفسه حقيق وان اخذناه مقيدا بالقيود والاعتبارات الثلاث اعني بشرط شيء فكيف
يصدق التعريف لان المقرر عند المحققين ان التعريف لا يكون الا للماهية دون الافراد مع ان
حقيقة الفرد ليست الا الحقيقة مع القيد فيكون تعريفا بالعام وعدم صدقه حقيقة على الاقسام
الا ان يفهم استهلاك جميع القيود في مرتبة الذات بجميع المتقابلات فافهم وانظر الى التحقيق
فاعلم ان حمل شيء على شيء على ثلاث طرق لغوي وهو الحكم بثبوت شيء لشيء وانتفائه عنه وحقيقته
الاذعان والقبول والاشتقاق ويقال له الحمل بواسطة في وبتوسط ذو وحقيقته الحلول والاتحاد
وحمل المواطاة ويقال له الحمل بهو على وحقيقته الهوهوية وهو يقتضي وحدة باعتبار وكثرة باعتبار اعم
من ان يكون جهة الوحدة بالذات او بالعرض واعم من ان يكون جهة الوحدة الوجود او غيره من الاشتراك
في النوع واقسام الجنس واعم من ان يكون وجود الموضوع بالذات او بالعرض واعم من ان يكون
وجودا خارجيا او ذهنيا او مطلقا فحمل المواطاة يرجع الى اتحاد المتغايرين في اعتبار من اعتبارات
الوجود بحسب اعتبار آخر وهو ينقسم الى قسمين اولي وهو الذي يفيد ان عنوان الموضوع بعين عنوان
المحمول وله ايضا اعتباران احدهما ان يعتبر تغايرهما بان يوخذ احد الطرفين بجملته والاخر بجملته
اخرى وثانيهما ان لا يعتبر حيثية معهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل الشيء
على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه فالاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح غير مفيد وحمل
متعارف وهو الذي يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وهو ايضا ينقسم
الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات والحمل بالعرض ايضا له اعتباران
بلا واسطة او بواسطة والثاني اما بواسطة الثبوت او بواسطة في العروض وان فرقا بين
مطلق الكلمة والكلمة المطلقة لان الاول يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه ولتيزام اجتماع
النقيضين بخلاف الثاني لانه يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد واما تعلم ان مطلق
الدخول في البلد يتحقق بتحقق وينتفي بانتفائه واما الدخول المطلق فمنعكس فانه يتحقق بتحققه في دار ما
وينتفي بانتفائه من جميع الدور وهذا الاعتبار والفرق جار في جميع الحقائق الكلية والماهيات
الاعتبارية والحقيقية وان كنت في ريب مما بيناه لك من اقسام الحكم والفرق فتامل في اعتبارات

الماهية

قوله وعدم صدقه على التعريف حقيقة على الاقسام وذلك لانه الحقيقة من حيث هي على سبيل الحقيقة وصدقه على افراد تلك الحقيقة على سبيل المجاز

اذ هو جزء من اللام تصدق بالموضوع وغير الموضوع

زاد اتصف حاليه / لا نسب حالية / لا نسب حالية

[illegible] الماهية تتضح عليك الاشكالات وتنحل المغالطات فتم تقول بوجه اللحاظات وملاحظة الاعتبارات
الكلمة اسم وفعل وحرف والكلمة ليس باسم وفعل وحرف والكلمة لا اسم ولا لا اسم وهكذا السلب الفعل وسلب
سلبه وسلب الحرف وسلب سلبه وهكذا اضافة السلوب الأخر باعتبار العدول والاستبعد
في مطابقة هذه الحكايات ولا تتوهم الكذب والتناقض بسبب غفلة اقسام الحكم وذهول
مراتب الماهيات لان في فهمها اشكالات في الاشكالات ولم يظفر [illegible] احد الا ذو الدقة والذكاء
والتحقيقات وصاحب الفطرة السليمة في المعقولات اللهم اجعله مقبولا في نظر الماهر الذكي
والعبده عن فهم الغافل الغبي الحمد لله رب العالمين

مولانا السيد محمد اعظم

تحقيقها صح

بيان [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عيّن الأعيان بفيضه الأقدس الأقدم وقدّرها بعلمه في غيب ذاته وتمّم ولطف الرشّ
نور التجلي عليها وانوره واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم من مكامن الغيوب ومغارب العدم ووهب
لكل منها ما قبل استعداده واكرم واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في التقدم ود
بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة
بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الأكرم وعلّمه اسرار العلم الأعلم
فبدأ به عليه فتيلم وصلى الله على هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد آدم المبعوث
بارسال لواء خير الامم وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الدافعين بانوارهم استار الظلم
وعلى ورثته من الاولياء الكمّل السالكين الطريق الأتم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم **وبعد**
يقول العبد الضعيف داود بن محمد بن محمود القيصري انجح الله مقاصده في الدارين لما وفقه الله تع
وكشف عليه انوار اسرار ورفع عن عين قلبه اكنة استار وايدني التأييد الرباني باعلام رموز
والتوفيق الصمداني باعطاء كنوز وساقني الاقدار الى خدمة مولانا العلامة الامام الكامل
المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال
الملة والدين عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنائم الكاشاني قدس الله روحه ونور ضريحه
وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين للاسرار حضرة ذي الجمال والجلال
شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم للشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين
وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية
الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله
عنه وارضاه وجعل اعلى الجنان موطنه ومثواه لتخرجه الى الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقائق

ويكشف عليهم ما انحجب من الاسرار والدقائق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب
ان ينكشف كل مرموز ومسطور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز عرش الربوبية من مشرقها
وكان الحق قد اطلعني على معاينة المتساقطة انوارها والهمني بفحاوية المتعالية اسرارها واراني في سري من
بشرى بمعرفتي في هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين سائر الاصحاب فبغير تأمل سابق فيها ومطالعة وا
لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بلطفه
على اسرار مبدئه ومعاده مع تجول عقول العقلاء حول فنائه وتزاحمهم خائبين وتطوافهم حوم الفضلاء
حول حماه وترددهم حاسرين الكون منزلا من سماء محيطا بملك العقل ولا تحاط ومقام منوط بكل ما ينال الفهم
ولا ينال من سر الحقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشفا الدقائق وقفت القلوب عن ذرى اعلاكها
حارت اعين ذوي البصائر والابصار عن عرائس معانيه المتلالئة من وراء الحجاب وتخفت ابصار اهل
العلم والفهم في محاسن مجالها المتجلية لاولي الالباب تجول عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا من برقه
غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه عرائس معانيه التي في
على قلبه المنور روح المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتحاح منه عليه والدنو منه والتدلي اليه
امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تع فيهم
ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله
الملك الباري جهة ان اقيده ببعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده بعبارة واضحة
واشارة لائحة من غير ايجاز مخل ولا تطويل ممل بشرط ان لا ابدل كلامه الا على قواعده ولا اتعرض
لمعاقده الا باذيال عقايده بل ابني بحيث للناظر فيه الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب يتضح
فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة فيه وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم
الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد اصول اتفق عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها

فصول

في طريقة الصوفية

فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قواعد التوحيد عليها وتنسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد
هذا العلم لمن رزقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثنا عشر فصلا الاول في الوجود وانه هو الحق
والثاني في اسمائه وصفاته والثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج
ت والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة والخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات
الخمس الالهية والسادس فيما يتعلق بالعالم المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا
والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة
المحمدية والاقطاب والعاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني
الحادي عشر في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى والثاني عشر في النبوة والرسالة
والولاية وشحنتها بنوادر قد فتح الله علي ولم ار في كتب الطائفة شيئا منها وقرطا نقلتها استنبطتها
من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم
الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم المرتقى اصفا الورى والعجم سلطان
الوزراء الكل من في عصره من الورى حاوي الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية
اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي ما تشرف مسند الوزراء بمثله في الصدارة ولم يمكن
احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى السنا للبدر عند تمامه لم يخسف
جل عنها وقلت دعة تعفف واصبغة تحنه بيعني الزمان وفيه ما لم يوصف اردت له مدحا فما فضيلة تاملت الا
الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا
فلعنة ما بدا في الكم صفحين عوضت عنه العقير
والدين انار الله ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار دولته واعوان رفعته
نوار
لا زال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاثار العلية وحاملا للا
السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبرا لظاهره نظام العالم مشاهدا بباطنه
٣ كمال بني ادم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحمد بمحامد خليقة ان فوت الغاية الجسيمة الباقية والطاف رشيد
العميمة العامة ونظر اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله ورحمهم الى يوم القيمة وكل ناظر

بين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالنور وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل واعتزل عن مشتبهات الوهم الموقع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله تعالى وآمن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك الاسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جاء به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده الا من زكى نفسه واقتدى وارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه التقييد بهذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج ولا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر آخر مغاير عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجود بما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال عم كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشيء كما امر اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط

الثبوتية فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه كالوجوب والامكان في الواجب
والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق
والمضاف في الذهن عند تصوره لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان
الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا
وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به
في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميع
بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج
فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث فلا واسطة بينه وبين
العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية والواسطة بين وجودها
الخارجي وعدمها المطلق اعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا
ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان فيخالف جميع الحقائق الوجود
اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقادم المثلان
بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين السلب والايجاب
اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فيتحد بالجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة
مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها
عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها
العقلي عين ما فيه ولكونهما يجتمعان في عين الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا
وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود
المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو فكيف يتصور له الضد والمثل ولا يقبل
الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا يقبل

الاشتداد والضعف فانهما لا يتصوران الا في الحال القار كالسواد الحاصل في محلين او لغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة والزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجبة لامكانه وكذا لا انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي ابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وبكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به تلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه ويتحول في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المتقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المتقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية الذي عينها من وجه كما سنبين وهو نور محض به تدرك الاشياء كلها لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به تدرك الاشياء كلها ومنور سماوات الغيوب والارواح والارض الاجسام لانه به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد به المصدر فان كلا منها عرض ضرورة وان اريد

ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل السنة بالكون وجود العالم و فی لا يكون شی منها جوهرا ولا
عرضا كما كر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتوقف اللفظی لا بد ان يكون
بالاشتهار ليفيد العلم والوجود اشتهر فی الكون وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان
الثابتة فی العلم ظل من ظلاله ليفيد تعمومه وكذلك الوجود الذهنی والوجود الخارجی ظلال لذلك
الظل لتضاعف التقيد واليه اشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا فهو الواجب الوجود الحق الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية
المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبيا والاولياء الهادی خلقه الى ذاته الداعی
مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شی وبحقيقته
مع كل حی ونبه ايضا انه عين الاشيا بظهوره فی ملابس اسمائه وصفاته فی عالمی العلم والعين
وكونه غيرها باختفائه فی ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين والتنزه عن
حصر والتعيين وتقديسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده الاشيا اختفاؤه فيها
مع اظهاره اياها واعدامه لها فی القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها
وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شی هالك الا وجهه
وفی الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة فی عالم واحد فانها
صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا فی العلم ثم فی العين بحسب حبه اظهار
آياته ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية
وهو يدرك حقائق الاشيا بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق
ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله
رؤوف بالعباد ونبه عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا
علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفی انفسكم
افلا تبصرون وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله

بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شیء عليم فكونه عين الاشيا

عالم الشهادة او عالم الغيب اذ الموجودات كلها فی آن الوجود يتحقق فيها صفة الخلع واللبس الا انه لقربه الزمن بين التجليين لا يظهر الا للكمل من الاولياء

بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عم لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد
بلسان الاشارة

تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لكان له موجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى علة
وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل
الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا
لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة حال
عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا
ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجب فهو في الخارج فيلزم ان تكون تلك
الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها والا لو كانت ممكنة محتاجة الى علة ضرورة وايضا
الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس
بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كسائر
الموجودات في تحققه بالوجود وتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات
الشيء عن نفسه فان **قلت** الوجوبية تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي فما لا وجود له
في الخارج زائد على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب **قلت** الوجوب عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير
لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم
تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء بنفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصور غيره وايضا كل ما هو
غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو
غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان **قلت**
الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود
من حيث هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه **قلت** ان اردتم بالكلي الطبائع الممكنة
الوجود فمسلم ولكنه لم ينتج المقصود لان الممكنات من شأنها ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل

قوله نظرا الى الوجود الخارجي وذلك لانه يقال الواجب هو الذي لا يحتاج في وجوده الخارجي الى علة فقد اخذ في حقيقة الواجب بمقابلة وجوده الخارجي والوجوب نسبة [illegible] بينهما

ذلك لكلامٍ وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة وليتأمل في قوله تم وليس كمثله شئ اي بل لا نم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات مشخصة له فاضية عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولا هو الذي يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وايضا كل ممكن قابل للعدم ولا شئ من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب لذاته لا يقال وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وكونه من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشئ حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشئ الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود التي هي راجعة اليه كالانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود ولا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الموجود من حيث هو هو محمول على الوجود

المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد

وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الهوية فتعين ان يكون الوجود

من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع في ذلك مكابر مقتضى عقله الا

ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو تبين الفساد وما يقال

بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود

الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها

بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزءه ان اراد وا به ان التقدم والتأخر

والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور الاضافية

التي لا تتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية

والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انه يلحق للوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح

لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير

اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان

وظهوره في مظاهر الامكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار

قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته على الغيرة ولهم اطلاقه على الضعيف وتحقيق

ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج مظاهره الامور العامة والكليات

التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار

ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل اي اعتبار فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل

من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لانه في كونه عين ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعي كما ان الكون

باعتبار كلية طبيعية فقط خارج الافراد غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها

وباعتبار عروضه على اصول الانواع التي تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده

بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية

في العلة والمعلول والكون قائما بنفسه في الجوهر وغير قائم بنفسه في العرض وشدة الظهور في قار

الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية

بل بحسب

اي بداهة ووجه الضرورة انه يلزم اجتماع النقيضين لانه اذا انتفت العينية ثبتت الغيرية والغير ليس الا العدم فيلزم ان تكون الوجودات اعداما وهو جمع بين النقيضين

اي بالنظر الى كونه موضوعا للماهيات في مرتبة التنزل وكان هذا التفاوت المقتضي للتشكيك راجعا الى الماهيات لاقتضائها له بحسب استعدادها لا الى الوجود اذ هو بالنظر اليه في نفسه منزه عن هذا التفاوت لكونه فوق المتقابلات وفي مرتبة الاطلاق وسلب الاعتبارات

بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان فرحا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان فرحا للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذى بين افراد الانسانية لا يمكن مثله فى افراد شىء آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار فى هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان

تنبيه

على بعض غرائب الكلمة واصطلاحات الطائفة فيه حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شىء فهى المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شىء فاما ان توخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهى المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التى هى الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها فى الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شىء ولا بشرط لا شىء فهى المسماة بالهوية السارية فى جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهى مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهى مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهى مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان تكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهى مرتبة الاسم الماحى والمثبت رب النفس المنطبعة فى الجسم الكلى المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهى مرتبة الاسم القابل رب الهيولى المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهى مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهى مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة

الجمع الاول بمعنى الجامعة والثانى بمعنى الاجتماع ... المرتبة بالجامعة للامور المجتمعة الجملة

اى لا وجود له فى الخارج لا فى العالم الروحى ولا فى المثال ولا فى الجسمانية

وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد الناطقة ويسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها مفصلة
وهي مشاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا
اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك
ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع مراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس
الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية ايضا
فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية ولذلك صار خليفة الله
واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعضهم
المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعيته اسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية
اسم الله لها وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة اسم الله يقتضي
تغاير المرتبتين ولذلك وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيه آخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته
فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليه والا يلزم الاحتياج منه الى
حياته وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا
علمت ما قيل ان صفاته عين ذاته ولا لك حقيقته وان المعنى به ما ذكر لا كما يتبادر الى الافهام
فان الحيوة والعلم والقدرة الفائضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا
من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته ينفي التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كان المراد من قولنا ان وجود عين
ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع
الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف والصفة في العقل مع اتحادها في نفس الوجود اي
يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما
في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال
امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية تميز العلم عن القدرة

وهي

قوله الغيبية اي المدركة بالحواس الحقيقية لا الشهادية

في افاضة هذه الكمالات

وهي عين الارادة فيكثر الصفات وتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها وتتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض في الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات فتطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض وجواهر لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية او ذو اضافة وجواهر من اخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت ان تكون جوهرا او عرضا ونظير حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التوافق فهذه الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر ومن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني في اسمائه وصفاته تع اعلم ان للحق تع بحسب كل يوم هو في شأن شئونات وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييه واضافية محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغناء والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للعدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا تجلياته تع بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي لانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تع ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب قال امير المومنين كرم الله وجهه من اتسعت

رحمة لاولياءه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عم حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع صفة
معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات
وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود
الحق تع يتعين بها شئونه وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل في الوجود
اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل
معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ في الفص
الاول وسيجيء بيانه ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تع بذاته لذاته اوجب
العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها
متعينة في حضرة العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية
والى ما لا يكون في الحيطة بتلك المرتبة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات
للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام
وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي
الجمع والتفصيل ظاهرا او باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق
على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار
ما في الغيب وايجاده قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات
وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط
بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة
والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر
والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله والرحمن قال الله تع قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى فلكل منها الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم
يكون مظهره ازليا وابديا فانه ازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر فظهوره من الاسم
الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول و

وهو كون كل جمال فيه جلال وبالعكس

حضرة العلمية هي مرتبة الواحدية التي مرتبة التفصيل والتمييز العلمي وحضرة كذلك العينية هي عالم الارواح والمثال والناسوت

بالاعادة

بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاسماء
لانها من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء
الذات واسماء الصفات واسماء الافعال[2] كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها
تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال تسمى اسماء الافعال
والتي لها يجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات
باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك
للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواجد
الماجد الصمد المتعالي وتعني الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهي الحي
الشكور القاهر القهار المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود
الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدي
الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق
الفتاح القابض الباسط التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي
البديع الرشيد هكذا عينه الشيخ الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير
تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب[3] التي لا يعلمها الا هو وما يتجلى به الحق
بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول الآية واليه اشار النبي عم في دعائه بقوله واستاثرت به في علم غيبك وكلها داخلة
تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبدء للاسماء التي هي مبدء للاعيان الثابتة كما سبق
ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رحمه الله في فتوحات المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب
فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد يطلق
ويراد به المحسوس الظاهر فقط وقد يراد به اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة
تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين كل
اسمين متقابلين اسم ذو وجهين يتولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين
صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت

[2] وان كان ح

[3] مفاتيح الغيب معناه امهات الامور الغيبية اي ما بذلك الامور الداخلة في الغيب

فالاعيان الثابتة مبدأها الاسماء الالهية من مرتبة الواحدية والاسماء الالهية مبدأها الشؤون والتجليات في مرتبة الاحدية بلا شك

اي سواء كان محسوسا بالحس الظاهر وهو عالم الناسوت او بالحس الباطن فقط وهو عالم المثال او لم يكن محسوسا اصلا وهو عالم الارواح اذ هي جواهر بسيطة

متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني

تنبيه

اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي آثارها
ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح المجردة والنفوس الملكوتية وعلى
كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها لا ينقطع حكمه
ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية
كما دلت الآيات على خلود اهلها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها
من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنقطع الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية
بحسب الظهور وان كانت نتائجها بحسب الآخرة ابدية واما ما ينقطع احكامه اما ان ينقطع
مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية واما ان
يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء دول
بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليه يستند دوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور منها
الف سنة والشرائع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تنقضي بمضي دولته وتدوم بدوام سلطنته و
ظهوره والحاكم وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة منها تختفي احكام غيرها تحتها
وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت
قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهر الشأن
من شؤونها وان لم يكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون بعض
كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى
دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانه من امعن النظر في هذا التنبيه
وتحقق المطلوب منه يظهر له اسرار كثيرة والعلم عند الله

تنبيه

آخر اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها
الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان
الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها طبايع الاعيان
الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى والاشخاص مظاهرها وكل حقيقة خارجية سواء

اي من حيث كونها حادثا ... لا حدوثا زمانيا فهي قديمة بالزمان حادثة بالدهر وهذا معنى قول الشيخ الاكبر بحدوث العالم لا الزماني ولا الذاتي

الا دولة حكم الاسماء الالهية الحاكمة على النشأة الدنياوية

اي من حيث كونها باطن العلم

كانت جنساً او نوعاً اسماً في امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضاً
يسمى اسماً من الاسماء الجزئية لا لان التشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها للغير هذا باعتبار
اتحاد الناظر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق الخارجية
كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم **تنبيه** ذهب
بعض الحكماء المتاخرين الى ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود
العقل الاول مع الصور القائمة به هو ما فيه فساد يلزمهم وهذا وان كان له وجه
عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية في الموحدين لكن لا يصح مطلقاً وعلى قواعدهم لانه حادث
بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو عينه وايضاً
العقل لكونه ممكناً حادثاً مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء
الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجباً بالذات كعلم الحق تعالى ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد
يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم
هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذ
اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به
ذاته لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل
الاول لكون الاول عرضاً والثاني جوهراً وكونه جوهراً في الجواهر انما هو تسمية من الهوية الالهية
فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهراً علماً وايضاً كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه
عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون
علمه وايضاً القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء
كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته
فهو غيره وايضاً حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات
على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضاً يلزم احتياج ذاته في اشرف صفاته
الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالماً بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى

عن ذلك علوا كبيرا ثم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه تع من حيث انه عالم بحقايق الاشيا والمعاني
الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما
قربيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المعينة بتعين خاص
سميت به عقلا اول لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات
والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر
بهذا المعنى عنده ان العقل وغيره مغاير للحق تع ماهية ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم
ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تع عنه والحق ان كل من انصف يعلم من نفسه ان
الذي ابدع الاشيا واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غيره فانه يعلم
تلك الحقايق وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطا — الاشياء
الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تع وعلمه الذي هو عين ذاته
محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تع كما انها عند المحجوبين عن الحق اما اذا
كانت من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة — ٢ عينه من حيث الوجود
ليس ثمة حال ومحل بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن — والحقيقة صح
العلم الذاتي الحاوي لصور الاشيا كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا
عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فان قلت
العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت
الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها
فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها
الاضافة ليست تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كذلك فيه
وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور
وفي العلم اعتبار آخر هو حصول صور الاشيا فيه وهو ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر
بل من حيث ان صور تلك الاشيا حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها يقال الامر
في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض

العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات
المشتملة على جزئياتها ولكونه علما مطابقا لما في علم الله تع وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالموجودات
بالمعلومات الا هو والذاهب بداهته انما نشأ من عدم الفرق بين التعقل وما هو ظله
لان علوم الاكوان ظلال كوجوداتهم وايضا حصوله (اي بداهة العلم اي كونه بديهيا) بديهي ولا يلزم من بداهة العلم
بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة
في علمه تع لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات
المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية
في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات
هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض
الاقدس والتجلي الاول بواسطة (عطف على الفيض الاقدس) حب الذات وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالاتها
فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان الثابتة
واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها
واليه اشار الشيخ رض بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستندا اولا الى الاسم
الاول والباطن ثم بها الى الآخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والآخرية
والظاهرية للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين والاعيان من حيث امكان
وجودها في الخارج وامتناعه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي
قسمان قسم يفرضه العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضع خاص
ومحل معين وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق
بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من (بيان للوازم) توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه
لا من حيث ان لها ذواتا في العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر قال الشيخ
رض في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر في الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثمة

اي الحكماء والمتكلمون

قوله ظهورها وكمالاتها بالنصب بدل من العينية في بعض النسخ

عطف على توهم

شريك اصلا بل هو نقط ظهر تحت العدم المحض فالمكرة المرقة بتوحيد الله الوجودي بسمى منكرا من القول وزورا
وقسم لا يختص بالغرض بل هى امور ثابتة فى نفس الامر موجودة فى العلم لازمة لذات الحق لانها صور
للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع
معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هى التى قال رض فى فتوحاته واما
الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب لا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء
اشار النبى عم بقوله او استاثرت به فى علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن
هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجودات عينية فصور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف
بالوجود العينى ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه
٤ المعانى انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بها فالممتنعات حقائق الهية من شأنها
عدم الظهور فى الخارج كما ان من شأن الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكنة وجودها وان
٤ كانت باعتبار ثبوتها فى الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار ظلالها
الخارجة كلها موجودة فيه وليس شىء منها باق فى العلم الحبيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعداداتها
طالبة للوجود العينى فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا او لو اوجد
بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح وافرادها لتوقفها
بازمانها التى يعلمها الحق ووقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض
النشأة الدنيوية وفى الآخرة ايضا كما جاء فى الحديث الصحيح اذا اشتهى المولد فى الجنة
عون كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة قال تع ولكم فيها ما تشتهى الانفس ولكم فيها ما تد
نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والوضعية والاعيان الجوهرية
كلها متبوعات والوضعية كلها توابع والجواهر تنقسم الى بسيط روحانى كالعقول والنفوس المجردة
والى بسيط جسمانى كالعناصر والى مركب فى العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من
الجنس والفصل وفى الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات
الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والوضعية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة
وكل منها ينقسم الى الانواع وهى الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شىء
فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق

أي الأربعة والمتوسطة فمظاهر الأسماء التي تحتها
والسافلة فمظاهر الأسماء التي تحتها

الظاهر

وعالم الأرواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم ~~الشهادة والظاهر المضافين~~
وعالم الشهادة مظهر الاسم المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر
الاسم الله الجامع لهذه الأربعة هو الإنسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم
المتولد من اجتماع الظاهر والباطن ~~وهو الباطن~~ وهو البرزخ بينهما والأجناس العالية مظهر أمهات
الأسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الأنواع الحقيقية مظاهر الأسماء التي تحت حيطة الأنواع
الإضافية وهي إن كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وإن كانت مركبة تكون كل
منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع أسماء متعددة والأشخاص مظاهر دقائق الأسماء التي تحصل
من اجتماع بعضها مع بعض وفي هذه الاجتماعات تحصل الأسماء غير متناهية ومظاهر لا تتناهى
ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا لأن كلماته تعالى هي أعيان الحقائق كلها ~~وكمالات~~ وكمالات الأسماء المشتركة
مشتركة بين مظاهرها بخلاف الأسماء المختصة فإن كمالاتها مختصة ولا بد أن يعلم أن كل ما هو موجود
في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فإن كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
تلك الصفة في ذلك الحين كما أن الشخص الإنساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة
باعتبار ظهور صفتين فيه وإن كانت يظهر منه صفة معينة أو صفات متعددة دائما فهو مظهر
لها دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث إنها عالمة بما دونها وما يصدر منها مظاهر للعلم
الإلهي وكتبه الإلهية والعرش مظهر الرحمن مستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر
الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث
مظهر المصور والثاني مظهر البارئ والأول مظهر الخالق وهذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية
الفلك المنسوب إليه ذلك الاسم وكلما أمعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصائصها تعرف أنها
مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الأعيان من حيث إنها صور علمية لا توصف بأنها مجعولة
لأنها معدومة في الخارج والمجعول لا يكون إلا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في
أذهاننا بأنها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات أيضا مجعولة لأنها صور
علمية فالجعل إنما يتعلق بها بالنسبة إلى الخارج وليس جعلها إلا إيجادها في الخارج لأن الماهية
جعلت ماهية فيه ولهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم أو لا يرجع النزاع لفظيا إذ لا يمكن

بالنسبة إلى التنزلات فإن تنزلات الوجود الحق تعالى في عالم الأرواح وإن كانت غير متناهية في الآفاق

أي كون الأعيان الثابتة مجعولة أو غير مجعولة

ان يقال ان الماهيات ليست بفائضة في العلم واختراعية والا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شئ لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تبع ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخر عنه في الوجود فيتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم

تنبيه ان للاعيان الثابتة اعتبارين باعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فايضة اليها فبالفيض الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحضرة ظاهريتها وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها مما في عالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ماله وجود من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية يصل الفيض بالاولى وتربي صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رض في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فائضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط وللاسماء جهة الفاعلية فقط وان الاسماء تنقسم الى ماله التأثير والى ماله التأثر فيحصل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا مطلقا

هداية للناظرين

الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة فان قولنا الشئ اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي في العقل وكل ما في العقول حين ثبوتها

في الصور

من الصور فائضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه ذاته
فلو كانت الماهيات عين الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المتغايرة
لذاتها تعالى حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى
الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا
عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها لا يكون عين الوجود مطلقا لجواز
ان تكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض لها
في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود
قد يعرض لنفسه باعتبار التعدد كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر
من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير
حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة
وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الا رواح
وهو صورها فيه ووجود في عالم المثال وظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها
فيه ووجود علمي في الذهن وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الموجود هو الحصول والكون وبقدر
ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى
في الخارج يتقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط
وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدرته فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون
ص ذلك فقصور تلك الماهيات في اذهاننا وظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا مطابق للاعيان
في المبادي العالية او لظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم
بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا من نور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في نفسها ومع ذلك بقدر ما يتعين له يحتجب عن ذلك
فيحصل التميز بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير
اي تحققه وتفقده وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتميم

الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود
ع المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا فر

سمعت من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلقى بالقبول وانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رض صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في عدمها الخارجي ثم يسبغ الحق خلعة الوجود الخارجي اياها صارت موجودة.

الفصل الرابع في الجوهر والعرض على طريق اهل الله

اعلم انك اذا امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة متكيفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصور كل منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهي حقيقة واحدة هي مظهر للذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات الالهية لا تزال متجلية بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال متكيفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء أخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما يتعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي يلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهو طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهو طبيعة فصلية وكذا اذا اخذت منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بما هو هو لغيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول حقيقة ظهرت في الكون قد برزت فاظهرت هذه الاكوان والحجبا تكثرت بعيون العالمين كما تعرفت بقلوب العرب الادبا فالحق كلهم اشكال طلعتها والامر اجمعهم كانوا بها عارف

ذاته الله

آخر ج

كذلك ح

هي حقيقة الوجود المطلق

جميعها

لهما نقيا ما في الستر بالاكوان من عجب. بل كونها عينها مما ترى عجبا وليس انتفاء الى المعاني الكلية
والجزئية الا لظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات
الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات
وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال يكون عنده بالفعل فكلها في فرد بالفعل
او بالقوة [illegible] او وما في اللوازم والصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فيه فهو قبل ظهوره
فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره [illegible] والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف
فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في
شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا
التحقيق ينبهك على ان للصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الانسانية حقايق متمايزة
بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه آخر كما ان مظاهرها
حقائق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية
على ما في الغيب **تنبيه** بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والا عراض
والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض انما هو بالاعراض اللاحقة له وذلك لان
الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومتمايزة بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة
خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون العرض عرضا عاما
لها لانا نقول العرض العام انما يغايرها بحسب افراد موضوعه في العقل لا في الخارج فهو بالنظر
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة
الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير جواهر في انفسها
وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة
موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا تحمل عليها وايضا كان انعدام الطبيعة
الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم
ملزومه بل علامة له كما في الوجود وان لم تكن موجودة كانت الافراد الجوهرية غير جواهر
في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجودها فهي عينها في الخارج وهو المطلوب
وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما هو يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لانه اما ان يكون

مع انه تعالى [illegible]
جوهر عمرو [illegible]
جوهر الانسانية
جوهر
افرادها

داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كانت فصولها جوهرا فيكون الماهية من الجواهر فيه
ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصولها
عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون بعض
العوارض لزمى صدا اتم قطع النظر عن عرضه غير جواهرا او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة
من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين الافراد في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة
اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة
بالاعراض المعينة لها فقط كانت بذواتها غير متمايزة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية
في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في
حقيقته ولذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد وجود ذواتها والانواع لا تصير
انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض والمميزات
الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير انسانا ويلحقه الصهيل
فيصير فرسا ويلحقه النهيق فيصير حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة
احتيج الى الاشتقاق فيقال الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق
هو بعينه الحيوان الذي هو الموجود الانسان وان كان اعم منه في العقل لذلك يحمل هو هو مع انه
غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية والطبيعة
النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض
لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة
بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرجه عن كليته والثانية انضمام الجزئي فيخرجه عنها
والعرض العام ما يشتمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما تختص بحقيقة واحدة الاول
كالمشي والاحساس والثاني كالنطق والضحك وما له المشي المعبر عنه بالماشي المسمى بالعرض العام
وما له الضحك المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل النظر هو عين الحيوان والانسان في
الوجود لا امر زائد عليه خارج عنه وان كانت بحسب المفهوم اعم منه فما هو عرض عام
بالنسبة الى الانواع فهو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع تحته وما هو خاصة فهو فصل

لا يقال ان الماهية الجوهرية لما تكون مركبة من جوهر وعرض كانت بالخيار في ان تطلق عليها جوهرا باعتبار احد جزئيها وعرضا باعتبار الجزء الآخر فلا يلزم الفساد لانا نقول ان الماهية المركبة انما تنسب الى ما يحصلها ويعينها وهو الفصل لا بالاثر المشترك

للنوع

للنفي وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع السابق ان يقال ان الشيء
الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان بايجاد وجودها لان حمل ماهية على غيرها
مباينة اياها هو اتحاد الوجود ولا مدخل لها في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو
جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من اجزاء كالبيت الموجودة عليها عند كونها موجودة
بوجود واحد وجود المركب لانا نقول ان مبدء النطق الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان
لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج
بل هذا المبدء مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء
ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشابهة للاشباح بحقائقها صلوات الله عليهم مثل
تكلم الحيوانات والجمادات معهم قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني
واما للكمل فلانهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها وما قال المتأخرون
بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم
لانه موقوف على ان الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور
لهم على ان الحيوانات ليس لها ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك
الجزئي بدون الكلي اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي **تنبيه**
العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا طالب للعرض ليظهر به
بل علة وجود العرض وطلبه يحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع
من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول
كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة
بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف
الجوهر بانه ماهية لو وجدت كانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض بمقابله
تنبيه في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ ره في الكتاب الوجوب

اى ما بالنسبة الى علمنا

بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول
الوجوب والامتناع والامكان من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعيان
تحقق الاعراض في موضوعاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال
تابعة للذوات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان
والامتناع للممكنات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه
واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات
عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي والامكان
هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم والامكان والامتناع صفتان سلبيتان من
حيث عدم اقتضائهما الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات
لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان قسم يفرضه العقل ولا ذات
له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الوجودات
الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب
الى الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذه الاقسام انما هي من حيث الامتياز الربوبية
والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب
بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا ويعقب اتصافها بالامكان هو الامتناع
ولولاه لكان الوجوب على الوجه الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة
العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث
العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة
النظرية لكنها في الحقيقة من روحها الطاهرة من انوار الحضرة النبوية العامة بمراتب الوجود
ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم
يأبون عن امثالها والله الحق

خاتمة في التعين

اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وقد يكون عين
الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة
في العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير مبدأ او عينا

ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامّي بالكتابة
وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول
لايخلو اما ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر له او لا كامتياز بحصول
الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم غيره له فالتعين
الزائد له قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي
والنوع الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة
وجودية له في مظهر من مظاهره ممتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد العالم الممتاز
عن عمرو القهار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعالم من الجهول ويمتاز
الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس
والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض
تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها لا ان
لها ذواتا متمايزة بذواتها وصفاتها

الفصل الخامس في بيان العوالم

الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء
واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد
من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع
الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث
والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم
وصورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع
جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان
الكامل جامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع
للاسماء وان كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة
للاسماء يشتمل عليها كل فرد من افراد العالم ايضا عالم يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية
من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الكلية خمسا حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب
المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح الجبروتية

حصوله م

الذي لم يشم رائحة الوجود الخارجي

عالم الاجسام والناسوت

تعبير عالم الارواح

والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب في الشهادة وعالمها عالم المثال
وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصوراً
عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم
الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو
مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة
الواحدية وهي مظهر الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كلياتها وجزئياتها
كلها كتب الهية لاحاطتها بالكلمات التامة فالعقل الاول والنفس الكلية اللذان هما صورتا
(اي كان الكتاب يجمع ويحيط بجميع ما فيه)
ام الكتاب وهي الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته
بالاشياء اجمالا والنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات
هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي لانما يقع للصور المتشخصة التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك
الذوات ان تكتسب تلك الصور مع احوالها العارضة عليها من الحق تعالى بالاسم المدبر والماحي والمثبت
والفعال لما يشاء وامثالها وان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم
الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي كرم الله وجهه دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
وقال الشيخ رض انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي
مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب
اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها
ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هو اصول الكتب
الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والقوى الجسمانية
وغيرها لانها مما تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كانت مجملا او مفصلا واقل
ذلك انتقاشها باحكام عينها فقط **تنبيه** لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى
العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية
قلب العالم الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور
التي تشمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير حقائقها بل اضافة تلك الصور عليها عبارة عن ايجاد

تلك الحقائق فيهما وكل ما في الخارج من الحقائق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج
بواسطة ظهورها فيهما اولا ويحصل العلم بها بعين تلك الصورة الفائضة عليها لا بالصور
المنتزعة من الخارج وتلك الحقائق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب
الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا بينا ان الحقائق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود
وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الالهية
وقد بينا ان الحقائق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا
كذلك واتحاد الحقائق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها بتعيناتها وان
كان بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عم اول ما خلق
الله نوري وان اختلفت بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به
الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات والهويات ان بني آدم متحدة
بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها قلنا بينا ان الماهيات
وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة
في النهار او في الليل من القمر واحدة في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر
غير الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعالم والمعلم انما هو اتحاد الاسماء والصفات
والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير منتزعة
فانها ليست منفكة عن حقائقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم
العقلي والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقائقها لا يكون علما بها
ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان الكوني نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه
من الحقائق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما قرر وما يحجب عنها الا النشاة العنصرية
فبقدر زوال الاحتجاب تظهر الحقائق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في
التحقيق علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث قربيته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو
اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة

اي الوجود العنصري

من حيث حجابه بالنشاة العنصرية فانه من هذا الوجه محتاج الى النظر والكسب لتحصيل العلم فيكون انفعاليا

هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن تظهر له الحقيقة الفاعلية الفعالة وتظهر له وحدة
الوجود في مراتب الشهود وان علمه تع عين ذاته ومعلوماته كذلك والامتياز بالتجليات ايضم
المعينة فقط

الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي

اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالعالم الجسماني في كونه
محسوساً مقدارياً وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانياً وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر
مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لابد ان يكون
غيرهما اذ له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم
نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حداً فاصلاً بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين
الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضاً الطف من البعض
كالسماوات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية
منفكة عن حقائقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقائق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية المثالية ولكل صور بحسب عوالمها واذا تحققت وصرت
القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة لجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالية محل ذلك عرفت انها
العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول
مثال لصور ما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقائق ويسمى ايضاً بالخيال
المنفصل لكونه غير مادي تشبيهاً بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح
الا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر ولذلك ورد في الخبر
الصحيح انه عم رأى جبريل في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضاً لانه يدخل كل صباح
ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها
وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسبع السموات والارضين وما فيهما جميعها
من الافلاك وغيرها من هذا المقام تنبيه الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده عم
آدم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة
وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله عليهم
وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية في العروج الى السماء كما يحصل
للمتوصلين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور

الحولة

المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية ولذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صورة العبد احوا له
قال عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عم في الدجال مكتوب على ناصيته كافر
ولا يقرأه الا المؤمن وقال تع سيماهم في وجوههم من اثر السجود في اهل الجنة وفي اهل النار
يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام والمثالات المقيدة التي هي الخيالات
ايضا ليست الا انموذجا منه وظلالا من ظلاله خلقها الله تع دليلا على وجود العالم الروحاني ولهذا
جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكو ى
والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد
كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا
فان لكل منها روحا وقوى روحانية ولها نصيب من عالمه وان لم تكن العوالم متطابقة غاية
ما في الباب انه في الجماد غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا
لا يشاهدها بنو آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى وذلك الشهود يمكن ان يكون
في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شهود
المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل السافلين والسالك اذا اتصل في سيره الى المثال
المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه لتطابقها
بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العالم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان
على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما ينتقل علماؤها
بالانتقال المعنوي وسنبين ذلك في الفصل الآتي وان شاهد امرا في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطئ في الاخرى وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرا حقيقيا او لا
فان كان الاول فهو الذي يصيب المشاهد فيه وان كان الثاني فهو الاضغاث الصادرة عن التخيلات
الفاسدة كما يحصل للعقل المشوب بالوهم للموجود وجودا وللذكر الوجود وجودا آخر
وللتعدي تع شريكا وغيرها من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تع ان هي الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس

وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى
الحق والاعتبار بالتصديق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن التعلقات
(اي جميع المجردات)
واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد كان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها
وبقدر ما قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود
وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني
الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم
ذلك الفيض ترجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور بسبب انطباعها
في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي والدماغي
والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات
واستعمال القوى والالات بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط
والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما والاشتغال بالذكر وغيره
خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطا ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة
والانهماك في الشهوات والحرص على الملذات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس عن الظاهر الى الباطن بالنوم تنحبس لها هذه المعاني فتشغلها
عن عالمها الحقيقي فيقع منامها اضغاث احلام لا يرى لها او ترى ما تخيله المتخيلة صحيحا
بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة بحيث تغير مزاجه اكثر
مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا
فشر ومشاهدة هذه الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم وكما ان المنام
ينقسم باضغاث واحلام او غيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة
في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان يسيرا
من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك
والاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها
او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة ويعبر الحقيقة

اي الاعتماد على الصدق بحيث لا ينطق الا به

عن

عن صورها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها ربها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم
يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود
بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب والخطاء وهو المنطق
منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي عم
ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة
عليه وستقف في الفصل الثامن بعض ما يفرق به اجمالا لا بد ان يعلم ان كل ما له وجود في العالم لم
الحسي هو في العالم المثالي ولا عكس لذلك قال ارباب الكشف والشهود ان العالم
الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في فلاة تيهاء لا نهاية لها اما اذا اراد
الحق تعالى ظهور ما لا صورة له لنوعه في هذا العالم في صورة حسية كالعقول المجردة وغيرها تتشكل
باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له الشكل كظهور جبريل
عم بصورة دحية الكلبي وبصورة اعرابي كما نقل عن عمر رضي الله عنه في حديث السؤال عن الايمان والا سلام
والاحسان وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام
نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا
يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد
انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في
العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان
يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالابدال وقد
يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه
ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشفين من
الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل
الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضماير والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب

تنبيه عليك ان تعلم ان البرزخ الذي تكون الارواح فيه بعد المفارقة
من النشاة الدنيا هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب

في تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات
ولها الاولية والتي بعد النشأة هي من مراتب المعارج ولها الاخروية وايضا الصور التي تلحق الارواح
في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا
وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رض في الفتوحات في الباب
الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني
بالغيب المحالي لامتناع ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها
الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة
احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع في مراتب الكشف

وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت
نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية
وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال
من طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور
الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع
النبي عم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء
في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق
وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عم ان لربكم في ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة
وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقل عبد الرحمن بن
عايش رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة فقال الله
تع فيما يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين
كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن
يشاهد انواع الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال عم رأيت اني اشرب

اللبن

اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع تجتمع بعضها
مع بعض وقد تنفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع
من الاسم السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربيه وكلها تنشؤ من الاسم العليم وان
كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان تتعلق بالحوادث
الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو كذا من الدنانير
او ذهابه رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك
لعدم وقوف همتهم العالية في الامور الدنيوية ولا يلتفتون الى هذا القسم لوقوفهم
في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم
لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء
به والعارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة واتحاده ابدا ولا
يولي عينا ويرى جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع
ايضا من الكشف استدراجا في حقه لانه حال المتقيدين الذين يعشقون من الحق بذلك ويجعلونه — اله — ٢
سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا وهو منزه من القرب والبعد المنشئين عن الغيرية
مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فان كانت المكاشفات في الامور الحقيقية الاخروية والحقائق — لق
الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
قلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات بالمعنوية
فيكون من اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولها مراتب بارتفاع
الحجب كلها او بعضها دون البعض فان الشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة — لهذا النوع من الكشف
العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من شاهدها في العقل الاول وغيرها من العقول
ثم من شاهدها في النفس الكلية اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات
ثم باقي الارواح العالية والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات — ت
لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته من الاعيان والحقائق واعلى المراتب
في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا عم في معراجه وفي اوقاته التي اشار
اليها بقوله عم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى

رأى نبينا صلى الله عليه وسلم

علم كلامه ثم كلامه بواسطة جبريل كسماع القرآن ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع
كلام النفس الكلية والملكية السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس
ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل
بحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه تعالى بقوله فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرا وتلك الحواس الروحانية
اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع
فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته فان هذه الحقائق
تتحد في مرتبته كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء
السلوك او ما تقع في خياله ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى عالم المثال المطلق
فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السماوات فيسير صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ
والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان
حسب ما شاء الحق تعالى كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله
في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي الذاتي لانه
يتجلى من وراء الاستار الاسمائية ومع عين الاعيان واليه اشار الشيخ في الفص الشيثي
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي
المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق
العينية وله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات
وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في
العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس
من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا تاما للنور الكاشف عن المعاني
الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي
المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان
الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق ولا روحا من الارواح المجردة او عينا

من الاعيان

من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فتسمى بالشهود الروحي وهو بمثابة
الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني
الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية
والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب
على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هي تحت حكمه من الجبروت والملكوت
ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا تمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابه
بالعبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب واصحابها هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل
علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فيحصل له اعلا المقامات في الكشف ولما كان كل من
الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل
من انواع الكشف وكانت استعدادات متفاوتة ومناسبات متكثرة صارت مقامات
الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون
مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء ثم لمن يكون
اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع
منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود
من اصحاب المقامات والاحوال كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء
وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتحققين بصفة القدرة والاسماء
المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
واما بغير واسطة بل بالخاصية الالهية الحاكمة عليهم فافهم **تنبيه** الفرق بين الالهام
والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق بغير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود
والوحي بواسطته لذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله
وايضا قد ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن
للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر

الحواس الباطنة

قوله من الجبروت ... بيان للارواح

تصرفهم بصفة القدرة ...

والالهام من خواص الولاية وايضاً هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الوارد
الروحانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المنكشف ومنه انه يتوقف
الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سبباً للخير بحيث يكون مأمور العاقبة في العاقبة
ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيم ورغبة
في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال انما يظهر من اليمين والقدام
اكثر ملكي ومن اليسار والخلف اكثر شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من
الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم
وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيا ويه
مثل احضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية
في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غداً وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله
فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير انثلام وانشقاق ايضاً
من خواصهم ومن خواص الملائكة التي اعلا رتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فمعاونة
منهم ومن خدامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع بالضمائر
والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي المكاشف قوة
التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة وان خلع لمن هو في البرازخ محبوس
وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه
التصرفات من خواص المرتبة الالهية الخاص فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال
لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت حالك ومقامك
علمت كمال الاستعداد لذلك ورتبة كشفك ونقصانه

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي
فيها بحسب المراتب الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والرتبة على باقي الاسماء
ومظهره ايضاً مقدم على المظاهر كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة
الى غيره من الاسماء اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها
كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول تكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم

لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد الا في العقل يمتاز كل منهما عن
الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله
على الاشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة
الالهية لاشتمال الكل المجموعي على اجزائه التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا
علمت ان حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم
الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كانت روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل
بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسرار
الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقائق كلها ولله در القائل
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في
الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عم كان في عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عم اول ما خلق الله تع نوري واراد العقل كما اتى
بقوله اول ما خلق الله تع العقل في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها
وفي صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة بالجميع ويؤيد ما ذكرنا
قول امير المؤمنين وولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة
يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم الاعلى وانا اللوح
المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء
الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا
واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لابد
ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق
بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل الحق اليقين ومن هنا تبين ان الآخرية هي عين الاولية

السفر الاول هو السفر من الخلق الى الحق والسفر الثاني في الحق بالحق والثالث من الحق الى الخلق بالحق

ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رض في فتوحاته
في بيان المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله
فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع من يريد ان يدخل
في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم
مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن ما صنع برحمته **تنبيه**
كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في
العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية
ثم الصورة القلبية المطابقة بالطبيعة الكلية والنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية
اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء ~~المطابقة~~ بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة
لصورة الجسم الكلي ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في
المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رض تفصيل هذا الكلام
في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلبه
هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب
الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة
وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء
ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع
الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة
هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة
في تلك المظاهر كلها فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر
ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة
ولذلك قال عم خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تع
الحمد لله رب العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة
حقيقتها لا من جهة بشريتها لانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه بهذه الجهة

وهو مطابقتها بالهيولى الكلية
ان الروح الحيوانية قابلة
لجميع التشكلات والصور
كما في العالم الصغير كما ان
الهيولى الكلية قابلة لجميع
الصور التفصيلية في
العالم الكبير

اي العالم الصغير والعالم الكبير

قوله خصصت اي معنى
التخصيص انه جعله
مظهر الاسم الجامع
المربي لجميع العوالم

بقوله جل انما

بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه
مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
فاسند رميه الى الله تع ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذى حق حقه وافاضة
جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فله
كل الاسماء يتصرف بها فى العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهى الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف
والقهر والرضاء والسخط وجميع الصفات لتتصرف فى العالم وفى نفسها وفى بشريتها ايضا لانها
منه وكذا علمه وعجزه وضيق صدره لا ينافى ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم
بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث
مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمها من النقائص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقييد
والتنزل الى العالم السفلى ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطنى
فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين وهو ايضا كماله كما ان عروجه الى مقامه الاصلى كماله فالنقائص
ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهى ولما كانت هذه الخلافة واجبة من
الله تع فى العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة
فى كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللائق به كل من الناس
كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
مكملة لانه اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها فى مرتبة لائقة باهل ذلك
الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهر فى ذلك الحين من ظهور الكمال وهى صور
الانبياء فان اعتبر تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت
بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض

او لو علم كيفية ذلك لكان نقصا فى حقه [illegible] ذاته [illegible] علمه [illegible]

الاسماء والصفات تعود الى غيرية حقيقتهم راجعين الى الحضرة الواحدية لغلبة الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة
ما جاءوا به من الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد منهم من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية وباعتبار
حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم
وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى قبل تحققه بمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع
باتمام دائرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم
قائم في هذا المقام ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال تع ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال تع
في النبوة من ادم الى ان ينختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كمل هذه
الدائرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل
بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور من الباطن
من هيئات النفس على الصورة الحقيقية ويستتر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار
والحشر والنشر على ما اخبر به الانبياء **تنبيه** لا بد ان يعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم
اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق عن اخراج آدم وحواء من الجنة فلها وجود في العالم
الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وللنار ايضا وجود فيه لانه مثال في العالم لما في الحضرة العلمية
وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله وجودهما في دار
الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في العالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او
حفرة من حفر النار وامثال ذلك في العالم الانساني لهما ايضا وجود وان مقام الروح والقلب وكمالاتهما
عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتها نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق
المحمدية والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب
بانواع البلايا والنقم وآخر مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك
للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ كل عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة
ويدخل منها اي الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك
سميت باسمها قال تع بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عم من مات
فقد قامت قيامته وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت
الطبيعي قال عم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان
تموتوا فجعل عدم الاعراض عن الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى

موتا

موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى
بالقيامة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيامة الصغرى التي هي الموت الطبيعي والتي حصل له في النشأة
السابقة والقيامة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها موعود منتظر للكل
كقوله تعالى ان الساعة لآتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة
عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية
وظهور الوحدة التامة وفناء الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازاء
ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الحقائق
مسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث
الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي
في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم
حولها حائم ولا ان يروم وصلها رائم العاقل حولها حائر والطالب نور جمالها يتقيد بالاستار
لا يعلم كنهها الا الله ولا ينال هذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل ٢
الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة
الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب
والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى
وقل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى عم ما كذب الفؤاد
ما رأى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرا فباعتبار انه مدرك
انواره لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته
على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع
فيضانها على جميع القوى الروحانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض
منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب
استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني
واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدعه فان الفأد هو الجرح والتأثر لغة واما الصدر فباعتبار

الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر الانوار وتصدره على البدن واما الروح فباعتبار خروجه
وفرعه من قد مبدعه القهار اذ اخذه من الروح وهو الزوح واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ولضبطه وحصره اياه في تصوره واما النفس
فلتعلقه بالبدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال النباتية منها نفسا
نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار ظهور غلبة القوى الحيوانية
على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلالا نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة
العاقلة وخامة عاقبتها وفساد احوالها يسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة
لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الروحانية واطمانت
النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعداده وقوي نوره واشراقه وظهر منه ما كان بالقوة
فيها وصار مرآة للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو الجمع للتجليات والمتجلي للعالمين الظاهر والباطن ولذلك وسع
الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن
التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمتغيرات ان اعتبر الحقيقة الواحدة والموصوفات لهذه الاعتبارات
نحكم بينها بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات نحكم بالمغايرة
بينها صدق **تنبيه** واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة
الاحدية الالهية ومن امعن فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتمل
التصريح بها **تنبيه** اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم
الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج
اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظاهر كمالاته وقواه في
عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه سريانا لا بالحلول والاتحاد المشهورين
عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة
من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشيا وان الاشيا من اي وجه
عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن فانه من وجه عينه ومن وجه
غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرناه

الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهره اليه عند القيامة

الكبرى قد مر ان للحق تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان الاسماء والصفات
لا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم الا حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل

بانقضا

بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق
من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح ولذلك وجب ان ينفخ
فيه عند وقوع ذلك التجلي لفناء تعين جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل
كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك
الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال
التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند
الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي
السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها
التعين السمائي ونرجع الى الوجود المطلق بارتفاع الوجود المقيد وقال لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح
ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملك وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل
والقضاء بينهم لينزل كل منزلته من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية
انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب
الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد والصمد والغني والقوي
والمعيد والمميت والماحي وغيرها وان كان من لم يذق هذا المشهد من العارفين والعقلاء
الغير الواصلين حال الاولياء والمتوغلين بعقولهم الضعيفة العارية عن هذه الحالة انما تنشأ منه
من ضعف ايمانهم بالانبياء اعاذنا الله منها ومن تجلت عينه بنور الايمان
وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها فانية زائلة
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود
الشمس وبستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن
لسان هذا المقام انشد   تسترت عن دهري بظل جناحه   وليس يراني
فلو تسال الايام ما اسمي ما درت   واين مكاني ما درين مكاني   وهذا الاختفاء
انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات

البشرية بالصفات الالهية دون الذات وكل ما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية
مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله
وكل منها قد يكون متجليا للكمل والافراد الذين قامت قياماتهم وفنوا في الحق
وهم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو القيامة الموجودة بلسان
الانبياء **تنبيه** لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي
الحاصل للعارفين الذي ليس لارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان
بين من يتصور الالهية ومن هو في حالة فرقا عظيما كما قال الشاعر
لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه
ستر والاظهار لغير واجده اخفا والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بانه لا يمكن الا للكامل الفاني
عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي
المفني للاعيان بالاصالة كما قال تع ولما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا
علمت ما علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين الطايفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء
مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر او مظهر مع مظهر آخر وشهود كل اتحاد وقطراتها
بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه
الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكواكب والعناصر على
هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالجوهر اللطيف
الظاهر في كل المراتب الحقيقة والشرك والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تع ظاهرا وباطنا
والباطن يشمل على الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان
الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء والصفات
من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة
فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم
في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي
الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب

الارباب

الارباب بين الاسماء الالهية ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو
الحقيقة المحمدية عم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اى بين العلم
والجسم واما الحاكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذى تحصل نبوته بعد الظهور
نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا الى كمالهم المقدر لهم
في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا
كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص الهي حاصل حل
لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان في المظاهر ٢
طالبا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قويت النبوة باظهار المعجزات
وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من غير النبي فالانبياء مظاهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلها في الدعوة
والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة وامتياز كل منهم عن الآخر في المرتبة
بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة
تامة والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق عليه ﷺ بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي
تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال
الله تع الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم
فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني في الحق الباقي به وليس
المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية
اذ لكل عبد جهة في الحضرة الالهية هي المشار اليه بقوله ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل
الا بالتوجه التام الى حضرة جناب الحق اذ به تقوى جهة حقيقية فتغلب جهة خلقية
الى ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل
من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة
باردة وكذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها الا باجتناب ٢ ليس ح
عما يضادها ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء
موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا

يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اكبر من دائرة النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية
[ای مقام الولایة]
دائمة وجعل الولي اسما من اسمائه دون النبي ولما كانت الولاية اكثر احاطة من النبوة وباطنا
لها شملت الانبيا والاوليا والانبيا اوليا فانون في الحق باقون به منبئون بالغيب
واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباءه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا
[ای وکانت الولایة باطنا للنبوة]
اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين
الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي
هو السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار
والعبور من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني
لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال اسمه ولما كانت المراتب
متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى عين اليقين وعلم اليقين وحق
اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين
بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب
الاوليا غير متناهية ولما كان بعض المراتب اقرب من بعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ
رضه الانبيا المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما
كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله وتارة بالتشريع وكتاب منه
سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبيا لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم
اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم
اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة
للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رضه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول
اي النبوة دون التي لهم وفوق الرسالة **تتميم** لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة
بالتقدير الاول الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو يصدر من الاوليا فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب
النفوس القوية من اهل الفطرة وان لم يكونوا اوليا وهم على قسمين اما خير بالطبع او شريره

الستر ان وصل حم

الاول الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمومنين المفلحين ٥
والثاني جنسي منه ساحر ولكل منهما التصرف في العالم وهولاء ان ساعدتهم الاقدار والاسباب
الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهما صاحب قهر وزمانه بحسب الدولة الظاهرة
وان لم تساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باني شئ اشتغلوا الى نوافيه بالكمال ولا كما ل
الا الله وحده هذا آخر ما ارادنا بيانه من المقدمات وبعد فنشرع في بيان اسرار ما تضمنه

الكتاب تم كتابة بحمد الله وعونه بمكة المشرفة تجاه الكعبة
المشرفة بمدرسة ابن سليمان على يد كاتبه لنفسه محمد
هاشم الدمشقي الحنفي الخلوتي
الاكبري حادي عشر شوال
سنة ١١٣٣
عفي عنه
م

فرغ قراءة هذه المقدمة الشريفة على منبع الفضل والكمال محب الفقراء الشيخ محمد هاشم
الشامي الدمشقي نفعه الله بمعانيها واخرجنا بغرائبها وبركتها
حسبنا الله البركة للطالبين والسالكين في ٢ احد شوال سنة ١١٣٣

قوله الحمد هو اي المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن

او اي حاصل المصدر وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستايش او المصدر

المبني للفاعل والمصدر المبني للمفعول وهو المحمودية وكان معنى الآخرين

هو بعينه معنى الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود

فان قيل الحمد قول خاص فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانها

مفعولاته قلت صدق مبدء على مبدء لا يستلزم صدق المشتق

على ما يصدق عليه المشتق الآخر كان صدق مشتق على ما يصدق

عليه المشتق الآخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء ثم يلزم ذلك

لو كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم وفي المعلوم

انهما منتفي ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد امر حسن الى المحمود

والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق

بينهما في الحقيقة الا في الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر

الا ان يفرق بينهما بان يوخذ احدهما اختياريا فتدبر قوله

على جهة التعظيم والتبجيل اي على وجه التعظيم الظاهري والباطني

المصدر ومصدر على تقدير ان يؤول المعنى المصدري وقد
يجاب بان المراد من الآخرين المصدر
المبني للفاعل والمفعول وحاصل كل
منهما الى المجموع ... فالمزيد الاول
اعني مصدر المبني للفاعل او المفعول والثاني
حاصله الاول من الاول او [illegible] الثاني
من الاول او يقال ان الاولين هما
مصدر المعلوم والمجهول المتحدان في
الاول لان المصدر في تحقيقه انه
مصدر مطلق يصح نسبته الى الفاعل والى المفعول
فهما متحدان ذاتا اذ مصدر المعلوم والمجهول
هو مصدر المبني للفاعل والمفعول الا ان الاول
في مرتبة الحكم والثاني في مرتبة الحكاية وحاصله
ان نسبة المصدر الى الفاعل او المفعول بحسب
القوة والصلاحية ونفس الامر هو مصدر المعلوم
والمجهول وبنسبته بحسب الفعل وتوجه
النفس والتعقل هو مصدر المبني للفاعل و
المفعول ولا يخفى ان الثاني مطابق للاول وحكاية
عنه والنسبة الاولى واقعية والثانية حكاية
فتكون حكاية للنسبة الخارجية لان ما في
الخارج يحكم عنه الذهن
او يجاب بان الاولين
اي المبني للفاعل والمفعول
في مرتبة المصدر اذ هو
من حيث هو هو مصدر المبني
للفاعل او المفعول فقط
لا عن اعتبار الفرق في الاجمال
والتفصيل وقوله
لكن من حيث اضافتهما الى الحامد
والمحمود انما ذكره بيانا للاتحاد
او الافتراق فعلى الاول التقدير معنى
الاولين متحد بمعنى الآخرين ذاتا ...
[illegible]

فتخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني ولا يخرج مدائح الشعراء

لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق الاعتقاد

بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد بل تخييل

وتصوير قوله والمراد بالجميل اي جميل جميل في هذا التعريف

على الاختياري معللا بان المراد بالجميل في التعريف الفعل الجميل

والفعل لا يطلق في العرف الاعم الاختياري فانه لا يقال

لصباحة الخد ورشاقة القد ونحوهما افعالا وهكذا

حمل المص الجميل في قول صاحب الكش في الحمد هو الثناء والنداء

على الجميل معللا بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام خطابي

اي في هذا التعليل لانه بالعرف

قوله والمدح الخ الاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختيارية ولا اختيارية

كثيرة والمذاهب منها ثلاثة الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا

والثاني ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث

ان يكون المحمود عليه فقط اختياريا والمحشي اختار الاول وتمسك

بمثال اللؤلؤ

ايضا منقوض بتوابع الكلام
بقوله اجيبت واحتمال
التجوز مشترك ولا تقتضيه
في امتناع حمله على الكل
بحال فتامل وقال المص
في حاشية الكش ما حاصله
انها تشعر بمعنى وبالى
وباللام ومعناها على الاول
الايصال وعلى الثاني والثالث
اراءة الطريق فافهم
قوله سواء الطريق اي
الطريق المستوي والمراد
المستوي والمراد به نفس
الامر علوما وذلك انه تخصيص
بالاسلام ولكن الاول
انسب قوله وجعل لنا
التوفيق خير رفيق التوفيق
جعل الاسباب موافقة
للمطلوب وحاصله توجيه

ان التعليل بعام الاستدلال وان الاستدلال يكون بالبرهان لا بالعرف ثم استدرك فقال لكن المقام خطابي اي فيكتفي التعويل بالخطابة والعرف

بمثال اللؤلؤ وتوجيهه ان الممدوح به في هذا المثال سواء كان المثال

اخبارا او انشاء هو كون اللؤلؤ ممدوحة على صفاته وهو ليس اختياريا وقوله

وايضا فيه اسناد الصفات الى اللؤلؤ وهو ممدوح به بل كلما يقع في كلام

ممدوحا عليه فهو يقع فيه ممدوحا به دون العكس وكذا حال المحمود

عليه وبه فافهم قوله وقيل الحمد بمعنى المدح على هذا القول يقال مدحت

اللؤلؤ على صفاته ولا يقال حمدته على صفاته فتعرف قوله

قيل الهداية الدلالة الاولى اعم من الدلالة الثانية بحسب التحقق مطلقا فانها ان يتعلق

لا بحسب الصدق مطلقا وغير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية

مستلزمة للايصال المستلزم فالمعنى الاول يشمل المومن والكافر

والمعنى الثاني يختص بالمومن والمراد بالايصال في كلا المعنيين الايصال

بالفعل ضرورة ان الايصال بالقوة ليس ايصالا في الحقيقة ولو كان مجازا

المراد الاعم منه لم يكن بين المعنيين فرق تحققا فانتقض بقوله

تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي فقدان طريق

يوصل الى المطلوب على الهدى اي وجدان طريق يوصل اليه قوله

سيد محمد اعظم ...

واحتمال التجوز مشترك الاحتمال ههنا اربعة التجوز في المعنى الاول
والتجوز في المعنى الثاني والاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي
والظاهر هو الاحتمال الثاني فيه وهو ان يكون الهداية حقيقة في المعنى
الاول ومجازا في المعنى الثاني لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي
فانه فسر في كتب اللغة الهداية بِراه نمودن والهادي براه نماونده
المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر في موضعه ان اللفظ
اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز
وقد صرح المصنف في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض
المعتزلة **قوله** وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال قال
في الحاشية اي يمكن ان يقال الهداية في قوله تع لا تهدي بمعنى
الدلالة على ما يوصل الخ حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان
كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي صم لكنه بحسب الحقيقة مستندة
ومنسوب الى الله تع فان الاقتدار على الدعوة انما هو بتوفيق
من الله تع والدعوة لا تحصل الا بنصب الدلائل وخلق المعجزات

ونا بها

وما خُبِّه وخالقه ليس الا هو وكان في هذه الاية تسلية للنبي عم فانه
عم دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة وهم لم يؤمنوا
واختاروا النار للعار وحصل له عم بسبب ذلك حزن كما ذكر البغوي
في شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون
المجازي وان احتمال المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله
تع فهديناهم قربناهم الى الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله
(اي معنى على سبيل الحقيقة دون المجاز)
فاحببت لا يلايم هذا المعنى فان الدلالة على ما يوصل شاملة لجميع امته الغير
(اي معنى الهداية المتفقة على سبيل الحقيقة)
ولك ان تقول الهداية بالمعنى الاول اعم فيمكن ان يكون مع الوصول
ففي قوله تع لا تهدي ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه عام فليس
ههنا مجاز لما تقرر في موضعه ان اطلاق الانسان على زيد من
حيث انه انسان اطلاق حقيقي وما قال المص في شرح المقاصد (مبتدا)
الايات المشتملة على اتصاف الباري تع بالهداية والاضلال
كقوله تع انك لا تهدي من احببت ونحوه راجعة عندنا الى خلق الايمان
والاهتداء والكفر والضلال ينبغي (خبر) ان يحمل على ذلك فتأمل قوله

(اي ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه عام)

[illegible]

تتعدى بنفسها الى المفعول الثانى مثل اهدنا الصراط المستقيم
ويهديهم اليه صراطا مستقيما يهدى للتى هى اقوم ولا يتوهم
من هذا الكلام الاشتراك اللفظى فانه يدل على تعدد نحو استعمال
اى من قوله تتعدى الخ
الهداية فى المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين ولا يتوهم ايضا
ان التزام التقييد من امارات المجاز والمتعدى بالحرف مقيد به فيكون
المعنى الاول معنى مجازيا لان المتعدى بالحرف مقيد بالمفعول والحرف
واسطة التقييد وقد نقل الجوهرى ان الهداية تتعدى بنفسها فى لغة
الحجاز وتتعدى بالحرف فى غيرها فيقال فى لغة الحجاز هديته الطريق وفى
غيرها هديته الى الطريق واهديته الى الطريق ومنه الوصول الى
التحقيق قوله اى الطريق المستوى الخ فى التفسير الاول اشارة
الى انه اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
فان السواء اما بمعنى المستوى او بمعنى الاستواء فوصف الطريق مبالغة
او بمعنى الوسط فوصف الطريق كناية عن الطريق المستوى ويحتمل ان
يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى به انا السواء الطريق المستوى

وفى التيسير

وفي التفسير الثاني اشارة الى ان الطريق المستوي طريق واحد وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثاني ان المراد بالصراط المستقيم مطابقة العقائد ~~الا~~ للاحكام الحقة عموما او مطابقة العقائد الاسلامية خصوصا والاول انسب لانه مثبت لقسمي المنطق والكلام والثاني لقسم الكلام فقط قوله الكافية الخ لان الظاهر ان المقصود جعل التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وصلة له قوله لامتناع تقديم ما في حيز المضاف اليه عليه ولان ما تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه وتقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم العامل فالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول اي قوله لامتناع وقوله ولان الخ بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا على التعيين والثاني مطلق العامل ومعموله وان كان العامل والمعمول هنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين قوله واما تعلقه الخ وذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه

[illegible]

التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع
تخلله بين الشيء وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق
وبالخير ولذا لم يتعرض به ولهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق
بجعل بجعل اللام للانتفاع كما في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء

اصلا قلتله بوقه، سقوط ایتدی. بر پرده سلطانیه ایمش
الته قولای دکلدر، فقط اصل سلطانیه اوده، کرشیمی
بو سقوط ایتدیرجی حالدن فقه تاسون دیغو بو [illegible] دیدوق
اینیسی اوکما نور ضیادرینی وایم بنده سلطنت
سورویلکی محمودیکی وطنی یاباتی وکیلرنی اباقلر الته ده
جیلنه عم ببین تاسف اوله لوندر